شرح الطوالع

شرح طوالع

بقیمت ۵۰ تومان در یوم جمعه ۲۶ شعبان

۲۴۹ محرم

متن الاذکی

حاشیه تلمعات



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح طوالع الانوار بیضاوی

مؤلف

موضوع

شماره قفسه ۸۱۲۱ ۲۵۲۲

شماره ثبت کتاب ۷۸۴۳۶ ۶۹۷۴

۲۵۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه وامتنع عدمه وفناؤه
اقول ضمن نعت الخطبة معظم مطالب اصول الدين من اثبات الصانع
وصفاته ونعوت جلاله من وجوب الوجود والبقاء وامتناع العدم
والفناء والوحدانية والعلم والقدرة والتدبير والقضاء والقدر و
الاعادة والابداء والنبوة براعة للاستهلال الحمد هو الثناء
والنداء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته
على حسبه وشجاعته والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الجلال
مولى النعم على الكمال فهو المستحق للحمد والاجلال واتصافه تعالى بوجوب الوجود
هو الاصل الذي يبتنى عليه انه متصف بالصفات الالهية فخص الحمد بالذات
الذي اتصف بوجوب الوجود ووجوب الوجود يلزمه وجوب البقاء وامتناع العدم
والفناء فاعتبر اللزوم بالنسبة الى الاول والثاني وبالنسبة الى الثاني واورد الاول و
بالثاني ثم اردفه باثبات الله والابداع ثم اشار الى الدليل على وجوده تعالى على طريقة
المتكلمين من الاستدلال على وجوده بمصنوعاته واظهر المصنوعات الدالة على جلاله
الارض والسماء قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال الله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض ثم نبه على و
حدانيته بوصف العالم وبنائه المنتظم لنفي الكثرة المستلزمة لفساد السموات والارض

قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والوصف بالكون الصادق بنيان المنضد
المحكم في البناء ارصفها اذا ضممت بعضها الى بعض ثم بين انه عليم بالكل عالم بالكلي
والجزئي علمه ولا يعد يحيط بالمعلومات التي لا نهاية لعددها واحصائها فان علمه والعد
متعلق بكل شيء من الكليات والجزئيات المحسوسات والمعقولات قال الله تعالى وهو
بكل شيء عليم وقال الله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في
ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال الله تعالى ان
الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وقال الله تعالى وان تجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى ثم ذكر انه تعالى قدير بقدرته ولقنه بقوله تعالى وانه بكل
متعلقة بكل الممكنات وتخصيص بعض الممكنات بالحدوث في بعض الاوقات كي تعلق
الارادة به فله ينتهي قدرة عند الارادة فاعلم ... لا يراده قال الله تعالى كما
بدانا اول خلق نعيده ثم بين انه تعالى بدا ما من المخلوقات من السماوات الى الارض من نعمائه
انه هو بالمسني قضاياه اثباتة قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء عبارة عن وجود
جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد و
الشريعة الطريقة يقال استقام فلان على شرع والهداية على طريق والاهتداء جلت قدرته
انتهى على كل شيء ولا تنتهي عند الدلالة ... تعالى اسماؤه اي تقدس وتعاظم اسماؤه عن صفات

المخلوقين قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام وعظمت نعمته التي اسبغ
علينا ظاهرة وباطنة وعمت آلاؤه التي هي شاملة لكل المخلوقات قال الله تعالى واسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تاهت
اي تحيرت في مبادي اشراق الوهيته انظار العقل اي ملاحظاته بالبصيرة والراي فان ملاحظة
العقل بالبصيرة بمنزلة النظر بالبصر ... اشراق الوهيته تعالى
شيئا من الاجزاء لانه معنى جنسي ولا نوعي فلا ينفصل عن غيره بمعنى فصلي او عرضي بل
هو منفصل بذاته فذاته ليس له حد اذ ليس له جنس ولا فصل ولانه منفصل بذاته عما
سواه فليس له رسم يتبين به وصل يقصور العقل الى حقيقته فلا رسم له يوصل الى ملاحظته
ولذلك تحير ها هنا انظار العقل اي ملاحظاته التي تستفاد بها تصور الشيء فان الذي تستفاد
بها التصديق بوجوده فان التصديق النظري انما يستفاد من الاستدلال بالمؤثر على الاثر او
بالاثر على المؤثر والاول ممتنع في حقه فانه هو السبب لكل موجود بجميع المخلوقات الذي
يستشهد به على وجوده تعالى ان نفيه البيان فيتحير العقل قال الله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد و
انحسرت اي تعلقت طرق الفكر اي في جانبه واعلم ان الفكر يطلق على
الحركة في المعقولات مبدؤها المطلوب ينتهي الى ترتيب الحركة الاولى المبدؤ عنه ثم تنتهي الحركة
فلا يتم تلك الحركة المسافة الطريق وما يبتدا منه الحركة وما تنتهي اليه الحركة وما يتم كل منهما جهة
فشبه تلك المعقولات التي هي قطعها الحركة النفس بالطريق فافهم واثبت الحركة الاولى والطرق

وان تنجب دون ادراكه طرق الفكر واحاط حامدوه ولا يحصي ثناؤه والشكر والشكر ايضا عطاؤه
والصلاة على رسوله الذي دفع الهدى ... غياهب الضلال باطنه

الحكمة والنهتا به بالجهة فتشابها تاما باسمها والخاتمة ان الحمد لمن هو متصف بالصفات
الجليلة مولي النعم الجزيلة حمد فيقال الحمد ولا يحصي ثناؤه اقتداء بسيد المرسلين
صلوات الله عليه وسلامه حيث قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فان
والشكر والشكر ايضا عطاؤه لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى والشكر ايضا من افعال
العباد فانه ثناء باللسان وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان وبالجملة صرف النعمة كلها
والنعم الظاهرة والباطنة الى ما خلقت له فيكون الشكر عطاؤه تعالى ولما كان لكل سعادة
دينية او دنيوية عاجلة او آجلة واصلة الينا بوسيلة النبي عليه قال الله تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد امرنا الله بان نصلي عليه قال الله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اخذ في الصلاة عليه فقال
والصلاة على رسوله الذي دفع الهدى بان يلفع شارق الارض ومغاربها وكعبا
النعيب مصدر نعب بالكسر نعيبا بالفتح وفح اي ظهر بالشدة ... بالفتح النعيب
واضاء الضوء يقال ضاءت النار ضوءا وضياء واضاءت مثله ويتعدى ولا يتعدى
يقال اضاءته النار واضاءها ها هنا متعين فاعل ضياء والضمير الذي اتصف به الضياء
راجع الى الرسول عليه او الهدى البين متبوع قوله وبعد فاقول اما بعد فان
اشرف العلوم هو علم اصول الدين الذي يكون راغبا للمحصلين على طلبه ولما كان عظم
العلم وشرفه بعظم الموضوع وشرفه او باستنباطه اصوله اي قواعد الطلبة لكونه قوة فاعله
مختار او قدرة اي انا بدا الذي يتفرع على القواعد الطلبة كبعثة الرسل وحشر الاجساد

وتبين بحجته ودليله وموضوعه بحجته وسبيله ان كل علم موضوعه اعظم واشرف واصوله فروعه
اقوم وحجته ودليله اقوى وحجته وسبيله اوضح كان ذلك العلم اعظم واشرف فان اعظم العلوم
موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واوضحها حجة وسبيلا هو العلم
المسمى بالكلام فانه هو العلم المتكفل باظهار صفات ذاته تعالى عن صفات الافعال والابداع
الاظهار في اسرار الله صفات الذات والملكوت هو الذات واسباب
الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات وراء حجاب صفات الافعال والاطلاع
وصف ثان للعلم على ... الملك اي المحسوسات و... الملكوت اي الغيبيات
الغيب عن الحواس فان الحجة ... ما يدرك بالحس ويسمى بالشهادة والملك والخلق
وضدها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت واليها الاشارة
بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة وبقوله الا له الخلق والامر وبقوله تبارك الذي بيده ملكوت
كل شيء قوله الفارق وهو صفة ثالثة للعلم اي فارق بين المصطفين للديانة والهدى
المنطبعين على الضلالة والردى اي المجبولين عليها والردى الهلاك مصدر ردي بالكسر
يردى بالفتح قوله الكاشف وصف رابع للعلم اي الكاشف عن احوال السعداء
والاشقياء في الاخرة التي هي دار البقاء يوم العدل والقضاء قوله مبنى قواعد الشرع
صفة خامسة مترتبة على ما سبق فان قواعد الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة
والاستدلال بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل [illegible]
الامور انما تعلم من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين

الفارق بين المهتدين بالهداية والهدى والمنطبعين على الضلالة والردى الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء في دار البقا
يوم العدل والقضاء مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورئيسها

بل يحتاج اليه علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها فلما كان العلم الموصوف بهذه الصفات
اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واجلاها حجة وسبيله
موضوعه ذات الله تعالى وذلك لان الخلق فانه يبحث فيه عن صفات الله تعالى واحوال الخلق
من حيث انها توصل الى اليقين فيما يجب الايمان به تعالى [illegible] لا يكون ذلك
موضوع العلم الكلام لان موضوع كل علم ما هو مسلم في ذلك العلم بين بنفسه او يبين في علم
اعلى منه وذات الله تعالى غير بين بنفسه لانه نظري وغير مبين في علم اعلى لان سائر العلوم
الشرعية تبتغي فيها بالكلام [illegible] لا فيه لان ذاته مبين في الحكمة
في الكلام فانه غير مسلم لان موضوع اعلى العلوم الدينية [illegible] لا يكون مبينا
في علم غيره من العلوم الشرعية [illegible] المبين بالدليل وجود الذات وهو ابحاث على
الذات اي الوجود المطلق فيكون من احوال الذات والبحث عن احوال الموضوع
العلم في العلم [illegible] كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود
الموضوع لا يكون في هذا العلم بل في علم آخر ان كان الموضوع غير بين الوجود
بالنسبة الى الذات غير بين وهذا انجاء الى اثبات البرهان اجيب بانه اذا كان البحث
عن حال الذي من غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما ومبينا في علم آخر واما اذا
كان البحث عن الوجود فلا يكون مبينا في علم آخر بل في ذلك العلم فانه يكون من مسائل
العلم على ان قولكم ان وجود الموضوع انما يبين في علم آخر ليس على اطلاقه بل
لان الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم آخر انما يبين في العلم الاعلى اذا كان غير بين

فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو الكلام واما ان علم الكلام اقوم اصولا وفروعا فبالنسبة
الى العلوم الشرعية فلانه يقيني وسائرها ظني واما بالنسبة الى الحكمة على طريقة الحكماء فلا يستند
الى الوحي المعتضد [illegible] المستلزم بكمال الوحي فان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف الحكمة على طريقة الحكماء فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم واذا كانت
الاصول كذلك فالفروع المستنبطة كذلك واما انه اقواها حجة ودليلا فلان حجته
برهان قاطع واجلاها وسبيله فلانه سبيل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض قوله هذا اقول فهذا الخ
هذا والعقايد [illegible] اي يستدل على ما يستدل بالمسائل العقلية
وجاد الباحث النقلية [illegible] تنقيح اصول وتخريج
فصول فان الاصول المنقحة منقحة والفصول المخرجة مخرجة والتنقيح التهذيب
والمراد ان اصول مهذبة منقحة عن الزوائد وفصول محررة القواعد وفوائد ملخصة
المبينة مشروحة والتلخيص التبيين والشرح والشكل [illegible]
وتعال اعضل الامر [illegible] وامر معضل [illegible]
لا يهتدي [illegible]
تفرق [illegible]
اي [illegible]
[illegible] المبادي والمطالع [illegible] النظر

النظر ومباديه والممكنات وادلة بالعوالي والفاظ مباحث الالهيات والنبوة و[illegible]
وهذا قوله اقول وبعد اقول لما كان المقصود الاعظم من تأليف هذا الكتاب
اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها بالبراهين العقلية المتالفة من مقدمات
ماخوذة من الممكنات بالنظر فيها [illegible] الكتاب على ستة [illegible] ثلث كتب تتعلق بمباحث
تتعلق بالنظر الكتاب الاول [illegible] الممكنات والكتاب الثاني [illegible] الكتاب [illegible]
والنبوة وما يتعلق بها قوله اثبات [illegible] قوله اقول [illegible] ما يتوقف عليه اثبات
الالهية ومباحث الكتب الثلثة تتوقف على ما تتعلق بالنظر فلهذا جعل الكتاب
النظر مقدما على الكتب الثلثة ولما كان النظر [illegible] معلومة [illegible] او تصديقيا يتأدى
يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق مبادي للنظر [illegible]
[illegible]
قوله اقول [illegible] النظر
الفصل الاول اقول اعلم ان تعقل التي ادركها مجردا عن الغواشي الغريبة
[illegible]

وبعد فمقصود الكتاب مرتب على مقدمة وثلث كتب اما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيه فصول الفصل الاول في المبادي متن

اعلم ان تعقل الشيء وحصول صورته من غير حكم عليه بنفي او اثبات يسمى تصورا ومع الحكم باحدهما يسمى تصديقا

والدواخل الباطنة ولكن لا يشترط حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس ومنهم من يخص الادراك بالاحساس وحينئذ يكون مباينا للتعقل والعلم فقد يطلق الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل علما ومنهم من قيده بالامر المنوه وحينئذ يكون مباينا للادراك بمعنى الاحساس والتعقل مطلقا من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل تقدير يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني ثم العلم بالمعنى الاول قد قسم الشيخ الى ما دل الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق وفي الشفاء الى التصور فقط والى التصور مع تصديق كقولنا كل ابيض عرض فالتصور في مثل هذا التصديق ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالابيض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور والى التصديق فاراد بالتصور الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يلحقه الحكم واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك والحكم فالحكم قسم التعقل الى قسمين تعقل الشيء حال كونه منفردا عن الحكم عليه بنفي شيء عنه او اثباته له وتعقل الشيء مع الحكم عليه باحدهما وسمى الاول تصورا والثاني تصديقا وانما خص التعقل بالتقسيم بل بين سائر انواع الادراك لان الامور المطلوبة التي تكون نتيجة فكر او نظر لا يحصل الا بالعقل لا الاحساس والتخيلات والتوهمات لكن متعلق الفكر هو الكلي

الى تعقل المقولة فلم يلزم من فضل تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور وآخر بالتصديق عدم انقسام سائر انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور وآخر بالتصديق ولا تسمية احدهما بالتصور فقط او بالتصور الساذج وتسمية آخر بالتصور مع الحكم التصديق اي الحكم وقوع وصلة حال بين اثنين وخصوص من غير حكم عليه بنفي او اثبات اي من غير ان يلحقه حكم باحدهما بان لا يتعلق وصلة ولا ايقاع بان لا يلحقه حكم الا انه يلحقه عدم الحكم والحكم ايقاع النسبة الثبوتية او انتزاعها ويقال له ايجاب واثبات وللانتزاع سلب ونفي والنسبة الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجه خصوصي كثبوت عرض للبياض في قولنا البياض عرض او ثبوت شيء مع شيء على وجه خصوصي كثبوت قولنا كانت الشمس طالعة مع قولنا النهار موجود في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او ثبوت مباينة شيء عن شيء على وجه الانفصال كانفصال قولنا هذا العدد فرد عن قولنا هذا العدد زوج في قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا فصل هذا تعقل شيء لا يلحقه الحكم يسمى تصورا وتعقل شيء يلحقه الحكم يسمى تصديقا وبينهما انفصال حقيقي على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن التعقل فلا يلزم خروج تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل من الطرفين تعقل شيء وحده لا يلحقه حكم فيكون خارجا عن التصديق داخلا في التصور ولا يلزم ايضا ان يكون تصور المحكوم عليه مع الحكم تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم خاص وكلاهما اي كل من التصور والتصديق ينقسم الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر







وفكر والى كسبي يتوقف عليه اي ان نظر وفكر على معنى ان البعض من كل منهما بديهي والبعض من كل منهما مثال التصور البديهي تصور الوجود والعدم ومثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثال التصور الكسبي تصور الملك والجن ومثال التصديق الكسبي العلم بحدوث العالم وقدم الصانع وقد يتوهم ان التصديق البديهي الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر نظرا الى ان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا فلا بد ان يقال التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبديهي بهذا المعنى ينقسم الى المشاهدات وهي قضايا يحكم بها العقل بها من الحس الظاهر وتسمى محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا خوفا وغضبا ومنهم من فسر التصديق البديهي بانه الذي يحصل للعقل عند تصور طرفيه من غير استعانة شيء في شيء الا وهي ضروريا فالبديهي بهذا التفسير اخص من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكرنا اولا مرادف له وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي هذا التفسير ما هو مرادف للضروري والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي ولما كان كثير من المحصلين جعلوا التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان نبهنا على ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق والتقسيم تعقل الشيء مع الحكم باحدهما تنبيها على ان الحق عندنا جعل التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم قال قلت ان البعض من كل من التصور والتصديق



بديهي والبعض من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية لما فقدنا شيئا منها اي يكون الكل حاصلا بلا نظر وفكر واللازم باطل فان كثيرا من التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لما حصلنا على شيء غير حاصل لنا بلا نظر وفكر وما ثبت فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لما تحصلنا على شيء منها واللازم باطل فان كثيرا من التصورات والتصديقات قد نتحصل عليها بيان الملازمة ان النظري يكتسب من معارف سابقة فلو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة للدم اكتساب كل منها الى غير النهاية متناهية فيلزم الدور ضرورة توقف اكتساب شيء منها الى ما يتوقف عليه ولما في موضوعات غير متناهية فيلزم التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم امتناع تحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات اما الدور فلانه يستلزم تحصيلنا على شيء على ما يتوقف عليه فيتوقف تحصيلنا على شيء على نفسه لان المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء وما يتوقف حصوله على نفسه امتنع حصوله واما التسلسل فلان تحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات يتوقف تحصيل على ما لا نهاية له في العقل وحصول ما لا نهاية له في العقل محال لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى والموقوف على المحال محال فتحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات محال وقد اعترض على المقدمة بانه لم لا يجوز ان يكون الدور في التصورات يتوقف لحصول الكسبي ولزوم الدور والتسلسل انما يلزم لو لم يجوز انتهاء التصور بجنبيه في الاكتساب الى التصور بوجه ما لا بحقيقته لذلك الشيء فمثل

فانه عرض من عوارضه والعرض لحقيقة والغرض ان تصور الحقيقة مكتسبة فيلزم الدور
او التسلسل لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف اكتساب تصورها الى الحقيقة
على تصور حقيقة معرفه وهو ممنوع اذ يجوز ان يكتسب تصورها الى الحقيقة بتصورها الى
لا بوجه ما ولئن سلمنا ان اكتساب تصورها الى بوجه ما يحتاج الى ان النظر ضروري اذ فطري يتوجه
العقل اليه متصور بوجه ما فان قيل نعم بالتصور اعم من ان يكون بحقيقة او بوجه ما
او نقول مختلطا بان يكون البعض بوجه والبعض بحقيقة اجيب عن الاول بان
العام في ضمن الخاص وقد ابطلناه وعن الثاني انا نختار ان النظر ضروري والجواب
عن اصل الشبهة بانا نمنع بطلان التصور بشيء منها ولقد ما صدق عليه انه تصور اعم
من ان يكون بحقيقة او بوجه ما على وجه يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور
بحقيقة ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين منفردا عن الاخر بطلان هذا فانه
لو كان النظر ضروريا بهذا المعنى يكون جميع افراد التصور اي مثل جميع افراد التصور
بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقة ضروريا فلا يكون شيء منها منفردا ولو كان النظر
بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور او التسلسل واعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون النظر
مكتسبا يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة فلا يكون الا حقيقيا
بنا على بطلان هذا القسم لانه لا يكفيه كل قضية تذكر في بطلان هذا القسم مكتسبة فيمتنع
فيحتاج الى غيرها فيلزم الدور او التسلسل فلا يتم الاحتجاج واجيب بان القضايا المذكورة
في بطلان هذا القسم معلومة في نفس الامر فان كانت معلومة على تقدير كون النظر كسبيا ثم

فلا

يتم الاحتجاج سالما عن المنع ولا يلزم انتفاء التقدير لاستلزامه خلاف ما في نفس
الامر فان قيل لا نسلم انه لو لم تكن معلومة يلزم انتفاء هذا التقدير بخصوصه لجواز
خلاف ما في نفس الامر قلنا لانه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم
ان لو كان انتفاء المعلومية لازما لهذا التقدير وهو ممنوع اجيب بان القضايا
معلومة في نفس الامر فان كان هذا التقدير واقعا في نفس الامر يكون واقعا مع
معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس الامر لا بد ان يقع مع جميع الامور الواقعة في نفس الامر
فيتم الاحتجاج سالما عن المنع ولا يلزم المحال وهو انتفاء النظر مكتسبا في نفس الامر
ويكون دفع الاعتراض بوجه اخر وهو ان نقول المعترض لو كان النظر مكتسبا يكون
القضايا المذكورة في بطلانه مكتسبة ان اراد به انها تكون مكتسبة في نفس الامر فممنوع لانه
لا يلزم من تقدير كون النظر مكتسبا كونها مكتسبة في نفس الامر فيتم الاحتجاج وان اراد
انها مكتسبة على التقدير فمسلم ولكن الاحتجاج موقوف على معلوميتها في نفس الامر لا على
كونها غير مكتسبة على التقدير ولقائل ان يقول لا نسلم ان التسلسل هنا في التصورات محال
يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى وهو محال قلنا ان اردتم انه يلزم احاطة الذهن
بما لا يتناهى على سبيل التعاقب فلزومها مسلم واستحالتها ممنوعة وان اردتم انه يلزم
احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة واحدة فاستحالتها مسلمة ولزومها ممنوع فان العاقل
انما يعقل بعد حصول اللاحق ولا يجب بقاء الاسباب المعدة مع المسببات كما ان انتفاء
المعد بعد وجود المسبب لا ينافيه تبين انتفاء احاطة الذهن بما لا يتناهى بطريق

لكن وقولنا الا هو متوقف على حركة فكرية والحركة الفكرية لا تنتهي الا في زمان فاحاطة الذهن
بما لا يتناهى يتوقف على انقضاء ازمنة لا نهاية لها وهو محال لان الزمان من اول
وجود النفس متناه لانا نقول هذا يتوقف اثباته على بطلان التناسخ وحدوث
النفس فيلزم بيان الظاهر بالخفي والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم لو كانت
التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لما تحصل على شيء منها بلا نظر وفكر واللازم
باطل فانه قد يحصل لنا كثير من التصورات والتصديقات بلا نظر وفكر فوجب ان النظر
ايضا لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر والفكر
الفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم الدماغ التي هي البطن الاوسط
من الدماغ اي حركة كانت اذا كانت في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا وتلك
القوة ولئن لكن تسمى باعتبار الاول مفكرة وباعتبار الثاني متخيلة وهذه الحركة
واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف تنتقل في الكيفية الحاصلة تتحول الكيفية الثابتة
بان يرتسم الحدوث وبان الماهية في التشبث بعد شيء عند الاستواء ولا شك ان التسلسل للفظ
الامور عند الاستواء فالحركة هي الفكر والثاني غلط من النظر ولذلك ربما اطلقوا اسم الحركة
على الحركة كاستعمال اسماء الذاتية وقد يطلق على معنى اخر احق مما ذكر وهو
حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطالب متوجهة الى المبادي طالبة بالمبادي
المؤدية اليه الى ان تجدها وترتبها فترجع منها الى المطلوب والفكر بهذا المعنى هو الذي يترتب عليه
العلوم الكسبية ولهذا خط المعاني الحاصل عند الاستواء على الوجه المذكور تسمى ايضا نظرا

نظرا وقد يطلقوا اسم احدهما على الاخر ايضا بهذا الاعتبار قيل ان الفكر والنظر يتغايران
معنييهما ويجتمعان وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي من غير ان تنتهي الى
المبادي ولا ان العلوم المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب
على الوجه الخاص لا يترتب لزم تسمية والترتيب جعل الاشياء الكثيرة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر
الدقيقة العقلية هو المعقص عن اللبس فلان ان اللبيب لم يعتبر فيه هذه النسبة فقوله
امور دالة اي اشياء فصاعدا قوله معلومة اي متصورة او مصدق بها تصديقا
يقينيا او غير يقيني وقد النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل لليقيني
والاعتقاد والظن قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم فيكون التعريف
بالنظر والفكر بالمعنى الثالث وهذا التعريف باعتبار العلل المادية والصورية
والفاعلية والغائية وليس المراد بالتعريف بالعلل لان يجعل العلل الاربع
انفسها معرفا ثانيا لانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا تصدق
عليه بل المراد ان يجعل المعرف محمولا على المعرف باعتبار العلل فيكون التعريف
للشيء المركب باعتبار وجوده لان غير المركب لا يتصور له العلل المادية والصورية
وغير الموجود لا يتصور له الفاعل والغاية فيكون التعريف رسميا لان المحمول على الشيء
باعتبار محمول باعتبار الامور الخارجة عن الشيء والمحمول الذي يكون باعتبار الامور
الخارجة لا يكون ذاتيا فيكون التعريف رسميا قوله ترتيب امور معلومة

خاصة ما تضمنه من العلة المادية والصورية والفاعلية والغائية منها وهي المادية مدلول عليه
بالمطابقة والاخيرتان بالالتزام وقوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم
مأخوذة من العلة الغائية وبالجملة الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا
وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق سميت حجة ودليلا والاول كالحيوان
الناطق الموصل الى تصور الانسان والثاني كقولنا العالم ممكن وكل ممكن
له سبب الموصل الى التصديق بقولنا العالم له سبب وقدم القول الشارح
على الحجة في الوضع لتقدمه على الحجة بالطبع ليناسب الوضع الطبع والتقدم بالطبع هو
كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الواحد على الاثنين فان
الاثنين متوقف على الواحد ولا يكون الواحد مؤثرا فيه وانما قلنا ان القول الشارح متقدم بالطبع على
الحجة كذلك اذ المعرفات من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق والتصور
متقدم على التصديق طبعا اذ كل تصديق متوقف على تصور طرفيه وتصور النسبة
بينهما ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الثلثة ولا يكون هذا التصور مؤثرا
في التصديق قال ~~القسم الثاني~~ في الاقوال الشارحة اقول القسم الثاني
في الاقوال الشارحة ذكر فيه ثلث مباحث الاول في شرائط المعرف والثاني في اقسام المعرف
والثالث في بيان ما يعرف ويعرف به البحث الاول في شرائط المعرف ومعرف
الشيء ما يستلزم معرفته معرفة الشيء المعرف والمراد بالمعرفة ما هو اعم من المعرفة الحاصلة
من التعريف بالحد ومن المعرفة الحاصلة من التعريف بالرسم ليتناول هذا التعريف

بيف لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون المحدود والمرسوم معرفا للحد والرسم لانه
يصدق على المحدود والمرسوم ان معرفته مستلزمة لمعرفة الحد ومعرفة الرسم الا ان
يراد بالاستلزام استلزام السبب للمسبب لا العكس لكن الاستلزام اعم من استلزام السبب
للمسبب وبالعكس ولا دلالة للعام على الخاص وقيل معرف الشيء ما يكون معرفته
سببا لمعرفة الشيء وهذا انما يتمشى على رأي من يجوز التعريف بالمفرد واما من
لم يجوز التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم الطرد فانه يصدق على الخاصة
اللازمة البينة البسيطة اذ تكون معرفتها سببا لمعرفة ذي الخاصة والحق ان التعريف
بالمفرد لا يصح لان الذي يطلب تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا بوجه ما والا لامتنع
طلبه ولا بد من تصور يستفاد منه التصور المطلوب وذلك التصور غير التصور الحاصل
بوجه ما وغير التصور المطلوب فوجب تحقق التصورين في وقت التصور المطلوب
فلا يتم التصور المطلوب بمفرد فالموضح للتصور المطلوب مؤلف فمعرف الشيء قول يستلزم
تصوره تصور ذلك الشيء او امتيازه عن كل ما عداه قال ويجب ان يكون المعرف للشيء والتعريف
بيان الملازمة لان حاصل المعرف الى المعرف لاحتياج معرفة المعرف الى المعرف
وايضا المعرف لا يكون مساويا للمعرف فيلزم ان يكون هذا الان شرط المعرف مساواة للمعرف
لكنه اخص منه لانه معرف خاص صدق كونه معرفا فلا يصح التعريف باخص
عن الاول بان معرف المعرف ... المعرف المطلق من حيث هو معرف يمتاز
عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف المطلق فاذا عرفنا مطلق المعرف يلزم معرفته

معرفة من حيث هو معرف واضافته الى المعرف ايضا معلومة عند معرفة المضافين
فيصير المجموع معلوما فلا يحتاج الى ... قبل وفيه نظر لان المجموع المركب
من المعرف من حيث هو معرف بالجزئين المعرف والاضافة ولا يلزم من كون الجزئين
معلومين بالفعل كون المجموع منهما معلوما فيحتاج الى معرف والجواب الحق ان هذا
الشيء شيء لا ... عشيا ... باعتبار العقل فان العقل قد يعتبر
معرف المعرف من حيث هو معرف ومجموع المعرف وبهذا الاعتبار يحتاج الى معرف
معرف ولا يعتبر العقل على هذا الوجه دائما فينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل
على هذا الوجه والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون الشيء باعتبار ذاته مساويا
لشيء وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه ومعرف المعرف كذلك فانه باعتبار ذاته مساو
للمعرف وباعتبار انه معرف خاص اخص منه وباعتبار انه مساو ومعرف للمعرف لا يكون
باعتبار انه اخص لا باعتبار انه اخص ومعرف الشيء يجب ان يكون العلم به سابقا
على العلم بالمعرف لان العلم بالمعرف سبب للعلم بالمعرف والاشياء يوجد المسبب
اذا كان العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون اجلى منه فلا يصح تعريف
الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء اي يكون ما حصل معرفة بحاله اذا علم علم المعرف
واذا جهل جهل كقولنا الزوج عدد ليس بفرد فان الفرد مساو للزوج في الجلاء
والخفاء وكذا لا يصح التعريف بالشيء بنفسه والا يلزم ان يكون العلم به قبل العلم به فيلزم
تقدم الشيء على نفسه او ... المعرف نفس المعرف فقط كقولهم الحركة اي لا نقلة

او جعل نفس المعرف جزءا منه كقولهم الانسان حيوان بشر والاول مثال المعرف واللازم
مثال الجزء ولا يصح تعريف الشيء بما هو اخفى سواء توقف معرفة الاخفى على المعرف اولم
يتوقف واذا توقف عليه فاما بمرتبة واحدة وهو الدور الظاهر او باكثر من مرتبة واحدة
وهو الدور الخفي اما الذي يتوقف عليه بمرتبة واحدة فكتعريف الشمس بانه كوكب نهاري ثم
تعريف النهار بانه زمان طلوع الشمس فوق الافق واما الذي يتوقف عليه باكثر من
مرتبة واحدة فكتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه عدد
منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين الذين لا يفضل احدهما على الاخر
ثم تعريف الشيئين بالاثنين واما التعريف بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرف فكما
يقال النار ركن شبيه بالنفس والنفس اخفى لكن لم يتوقف معرفة النفس على معرفة النار
وينبغي ان يحترز عن استعمال الالفاظ الغريبة في التعريفات لشهرته وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته
اقل من شروط الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له فهو شرط
للخاص ومعاند له من غير عكس ولا شك ان ما قل شرطه ومعانده كان وجوده اعني
العقل فيكون اشهر واظهر عند العقل ولا اظهر عند العقل يجب تقديمه لان التعلم
يبدا بالاعرف اولا ثم ينتقل الى الاخص قبل انما يجب تقديم الاعم في الحدود التامة
لان الاعم فيها الجنس وهو يدل على شيء مبهم غير محصل بعينه ويحصله الاخص الذي هو
الفصل فاذا لم يتقدم الجنس يختل الجزء الصوري من الحد فلا يكون تاما مشتملا على جميع
الاجزاء واما في غير الحد التام فتقديم الاعرف اولى وليس بواجب وفيه نظر

فان جميع الانباث في الحد التام ليس الا الجنس والفصل القريبين وهذا المعنى
محقق سوا قدم الجنس على الفصل او لا فان تقديم الجنس على الفصل جزء الصوري
للحد التام عندهم وذلك لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة للجنس بالقياس
الى الفصل والاضافة العارضة للشي بالقياس الى غيره متاخرة عنهما متوقفة عليهما
فلا يكون متقدمة على الجنس والفصل ولا الوجود مما لا يجاوز الوحداني ولا التوجيه
الى الفصل فلا يكون جزءا صوريا للحد التام لا يقال ما ذكرتم يقتضي ان تقديم
الجنس على الفصل ليس جزءا صوريا للجنس والفصل ولا يلزم منه ان لا يكون جزءا
صوريا للحد التام فانه يجوز ان يكون للحد التام مادة هي الجنس والفصل وصورة
هي تقديم الجنس على الفصل لانا نجيب بان الحد التام عبارة عن مجموع جميع
ذاتيات المحدود مطابقة فظاهر انه يكون جزء الحقيقة المحدود لا يكون جزءا للحد التام
فظاهر ان يكون جزءا للحد التام يكون جزءا للمحدود وتقديم الجنس على الفصل ليس بجزء
للمحدود فلا يكون جزءا للحد التام والا لكان جزءا للمحدود وهو ظاهر فكون الجزء الصوري على
تقديم الجنس على الفصل باطل بما ذكرناه ولا يلزم من وجوب تقديم الجنس على الفصل كونه جزءا
صوريا له لجواز ان يكون شرطا لكان وجوب تقديم الجنس على الفصل لا وللاعتبار
باعتبار الاستلزام ووجوب تقديم الفصل على الجنس باعتبار التحصيل لا يقتضي ان يكون
تقدم الجنس على الفصل لا ولا الاعتبارين وتقدم الفصل على الجنس لثانيهما جزءا صوريا
للماهية المقومة بها والحوان العام ينبغي ان يقدم على الخاص في التعريف سوا كان العام

جنسا او عرضا عاما وسوا كان الخاص فصلا او خاصة لان الخاص يقيد التقييد
التميز لا يحصل الا بعد التخصيص اي فلا يتم اعتبار المتميز الا في الاخر بتصور المعنى
وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ الغريبة الا التي لا يكون استعمالها مشهورا
ويختلف بحسب قوم قوم وعما يلهما المغيا في عن الالفاظ المجازية
اي الالفاظ المستعملة في غير ما وضعت له التي يتعلق بها النظر الى كشف وبيان
فلا يلزم احتياج الحال الى ذوق معانيه وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن التكرار
من غير ضرورة الحاجة سوا كان التكرار نفس الحد مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الاحاد
والمجتمعة من الاحاد نفس الكثرة او بعض اجزا الحد مثل الانسان حيوان جسماني نامي
الحيوان بوضعه حد الجسم فيكون بمعنى انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فتكرر الجسم
الذي هو بعض اجزاء حد الانسان واما التكرار بحسب الضرورة فهو الذي لو لم يقع لم يبق
صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف المتضايفين فان المتضايفين مما الكثرة
يكون ان يعقل احدهما في التعقل والوجود مثل الاب والابن فانه لا يتصور الا بتصور الاخر
عند ثبوت الاخر وكذا لا يعقل احدهما الا عند تعقل الاخر فيجب ان يعرف كل واحد منهما
باخذ الاخر في الحد الذي يقتضي كونهما متضايفين لا يتصور معاني العقل وتخصيص الانباء
بتعريف منهما فيجب ان يقع تكرار للتصحيح بلزم منه تخصيص الانباء بالمخصوص
منها بالتعريف مثلا ان يقال الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه من
حيث يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه فلا يطلق الا على الولد الذي هو

اضافة الابوة والابن الذي هو من نوعه فهو ذات الابن الذي هو موصوف باضافة البنوة
وقد اخذ عارضا عن الاضافة والبنوة من نطفته بسبب تضايفهما ومن حيث
يتولد من نطفته تكرار ضرورة للتبيين فذلك التشبيه للحوق الاضافة الى الحيوان الذي
هو موصوف بالابوة ويكون لا يحتمل ابنا به فان الاب انما يكون مضافا الى الابن من
هذه الحيثية فلو لم يكن التعريف صحيحا لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون
كذلك فلا يكون كله الحد مطردا فلا يكون صحيحا واما ثانيا اذا لم يصدق
الحد على الابن فان الابن وان كان حيوانا يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه لكن لا يعد
ابنا من هذه الحيثية بل انما يكون من حيث هو متولد من نطفة شخص اخر من نوعه فيصح الحد
بتكرار بعض اجزائه ولا يصح بدونه واما ثانيا التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لو
لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لم يكن له ملاءمة وقد حصل كثير من المنطقيين لتعريف المركب
من الذاتي والعرض الذاتي له من هذا القبيل اي في قولهم الانف الافطس انف فيه فطس
لا يكون كل التقعير الا في الانف فصار الانف في التقعير مكررا وهذا التكرار انما
يسمى في الحاجة فانه لو لم يقع تكرار في التعريف يكون صحيحا فانه يجوز ان يقال في تعريف
الانف الافطس هو شي ذو تقعير مختص بالانف فيكون التعريف صحيحا لكن لا يكون
له ملاءمة لان السوال عن الانف الافطس كما في المجيب كذا هذا التكرار ليكون الجواب
مطابقا للسوال فاذا لم يكرر لم يكن كاملا فيستعمل الفرق بين الحاجة فلا
المسئول عنه فيها الشي هو الموصوف فقط فلا حاجة فيه حاجة الى التكرار والانف هو الشي

النوع ونحو العارض فالتكرار ضروري فيه و في محل الحاجة والا اختل التعريف
واجيب بالفرق بينهما فان التكرار الضروري هو الذي لو لم يكرر لم يبق التعريف
صحيحا والتكرار في محل الحاجة هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف تاما والحق ان هذا
النوع من المركبات وهو المركب من الذاتي والعرض الذاتي له يكون التكرار في
تعريفه ضروريا باعتبار الذات بل بالنسبة الى الصحيح فيجب ان يكرر الذات شرط
لتعريفه وحده لتعريف العرض الذاتي وليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان السؤال
عن العرض الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتاج المجيب الى التكرار
ليكون جوابه مطابقا للسؤال فاذن اغلط في اقسام المعرف اوجب الثاني
انه في اقسام المعرف فان المعرف الذي يجب ان يساويه في العموم والخصوص اي في الصدق
على معنى انه يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الاطراد
وبالعكس اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الجمع والانعكاس
لانه لو لم يكن مساويا له في الصدق لكان مباينا له او اخص منه من وجه او اخص منه مطلقا
او اعم منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر لان المعرف يجب ان يكون
مضوء مثلا ما يتصور المعرف والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك واما
الثالث فلان الاخص مطلقا لا يتبدل فيه افراد المعرف فيكون اقل وجودا والمعرف
وجودا الخفي والاخص لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يفيد تميز
المعرف عن غيره لانه مشترك بينهما وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يميز احدهما عن

الآخر ولأن تصور الأعم مطلقا غير مستلزم لتصور الأخص فإن تصور الحيوان والماشي
مثلا غير مستلزم لتصور الإنسان إذا عرفت ذلك فنقول المعرف على أربعة أقسام حد
تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر في هذه الأربعة أن المعرف
لا يخلو من أن يكون مساويا في الصدق فإما أن يكون داخلا في المعرف أو خارجا عنه أو
مركبا منهما ولا ثالث فإن كان داخلا فإما أن يكون المعرف جميع
أجزاء المعرف وهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان أو لم يكن المعرف جميع أجزاء
المعرف وهو الحد الناقص كالجسم الناطق أو الجسم الناطق والجوهر الناطق في تعريف
الإنسان وإما أن يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كالضاحك
المنتصب القامة في تعريف الإنسان وإما أن يكون المعرف مركبا من
الداخل والخارجي ولكن الجزء الداخل فيه جنسا قريبا فهو الرسم التام
أيضا فإن الطبيعي في تعريف الإنسان وإن كان بالعكس أي يكون الجزء خارجا فهو الرسم
الناقص أيضا كالجسم الضاحك أو الجوهر الضاحك في تعريف الإنسان
وظاهر كلام المصنف يقتضي أن يكون الجزء الخارجي فإن كان فرعا أو بعيدا
ناقصا ويجوز أن يكون الرسم التام أكثر من واحد وعلى هذا لا يكون الحد التام
إلا واحدا لأن الحد التام لا يكون إلا واحدا ولهذا قالت الحدود التامة والرسوم
الناقصة يجوز أن يكون متعددا قال وما عند [illegible] اقول اعتبر في [illegible] على
التعريف من [illegible] تعريفا للشيء [illegible] التعريف إما بالداخل

بكونه

أو بالخارج أو بالمركب منهما والأول إما أن الداخل جميع الأجزاء أو بعضها وعلى هذا
أما جميع الأجزاء فلأن مجموع الأجزاء التي نفسه فتعريف الشيء بجميع الأجزاء تعريف
الشيء بنفسه وهو محال وأما بعض الأجزاء فلأن الجزء إنما يعرف الشيء إذا عرف
ما شاركه من الأجزاء لأنه لو لم يعرف ما شاركه من الأجزاء لكان جميع الأجزاء غنيا عن التعريف
بعد ذلك لكن الجزء فرض أنه معرف للشيء وإذا كان جميع الأجزاء التي معلومة لكون الجميع
معلومة فلا يكون ذلك الجزء معرفا له فيثبت أن الجزء إنما يعرف الشيء إذا عرف ما ينسب
من أجزائه فذلك الجزء المعرف إما أن يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه وهو محال
أو ما هو خارج عنه فيلزم التعريف بالخارجي والتعريف بالخارجي محال لأن الخارجي إنما يعرف
الشيء إذا عرف اختصاصه به لأن الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح أن يكون معرفا
لاختصاصه به لعدم الاختصاص فلا يفيد معرفة وإذا اختصاص هو ثبوت الوصف
للشيء وانتفاؤه عن غيره فمعرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الشيء ومعرفة ما يغاير من
الأمور الغير المتناهية إذ يمتنع معرفة الاختصاص مع الجهل بالشيء وبما عداه فيتوقف
على معرفة الشيء وعلى معرفة ما عداه من الأمور الغير المتناهية وذلك محال لأنه يلزم من
الشيء الذي هو تعريفه يتوقف معرفة الشيء على تعريف الخارجي إياه والخارجي إياه يتوقف على معرفة
الاختصاص بالشيء ومعرفة الاختصاص بالشيء يتوقف على معرفة الشيء فيلزم الدور ومن معرفة
ما عداه من الأمور الغير المتناهية إحاطة الذهن بما لا يتناهى لأن ما عداه غير متناه
والمركب من الداخل والخارجي خارجي لأن المركب من الداخل والخارجي يكون خارجا عن الشيء ولأنه

...

وإنه يلزم أن يكون الخارجي ولذلك لأن الخارجي جزء من المركب منه ومن الداخل فيه فيكون
جزء الأول غير خارج المركب من الداخل والخارجي لا يكون خارجا وإنه يلزم أن يكون
الجزء الداخل خارجا لأنا نقول دخل المركب في الشيء يوجب دخول كل جزء منه فيه لامتناع
خروجه عن الشيء لا يوجب خروج كل جزء منه فيلزم من بطلان التعريف بالخارجي بطلان
التعريف بالمركب من الداخل والخارجي أن الشيء إن لم يكن تصوره وإن كان مشعورا به امتنع
طلبه لأن طلب المجهول المطلق مستحيل قال والجواب عن الأول أقول الجواب
عن الاعتراض الأول بأن التعريف بالداخل إنما كان يجمع الأجزاء فلا نسلم أن جميع الأجزاء
نفسه حتى يلزم أن يكون التعريف بجميع الأجزاء تعريفا للشيء بنفسه فإن الأجزاء متقدمة على الكل
بالطبع وكل جزء من الكل وإلا لكان متقدما على الشيء نفسه لكون تصور كل الشيء حتى يلزم أن
يكون التعريف بجميع الأجزاء تعريفا للشيء بنفسه وأما التعريف بالداخل إذا كان ببعض
بعض الأجزاء فصحيح قوله الجزء إنما يعرف الشيء إذا عرف شيئا من أجزائه قلنا لا نسلم
فإن معرفة الشيء بعض وشيئا من أجزائه أصلا لجواز استغناء الأجزاء بأسرها
عن تعريف الجزء إياها قوله لو لا كان جميع الأجزاء معلوما لكون الماهية معلومة فلا يكون الجزء
معرفا له قلنا لا نسلم أن جميع الأجزاء إذا كانت معلومة تكون الماهية معلومة فإن الكل
غير جميع الأجزاء فيجوز أن يكون جميع الأجزاء معلومة ولا يكون الكل معلوما فيحتاج إلى الكل
التعريف والجزء يعرفه وأما التعريف بالخارجي فلا نسلم أنه يتوقف على الشيء إنما يعرف الشيء
إذا عرف اختصاصه قلنا لا نسلم لأن الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح التعريف قلنا مسلم

لكن لا نسلم أنه إذا لم يعلم الاختصاص بل علم الاختصاص فلا يفيد معرفة قلنا لا نسلم فإنه
يجوز أن يكون مختصا بالشيء في نفس الأمر ولم يعلم الاختصاص فلا يحصل علم الاختصاص
ويفيد معرفته فإن إفادة الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف يتوقف على كون الوصف
المعرف بحيث يلزم من تصوره تصور الموصوف بعينه وذلك إنما يتوقف على اختصاص الوصف
الخارجي بالموصوف وشموله في نفس الأمر فإنه لو لم يكن مختصا لكان مشتركا بين الموصوف
وغيره فيكون أعم منه والعام لا يلزم من تصوره تصور الخاص ولو لم يكن شاملا لكان أخص
والأخص أخفى فلا يصلح للتعريف وإفادة الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف لا يتوقف على
العلم بالاختصاص والشمول فإن المعتبر للتصور هو معرفة الوصف المختص إن علم
ولا معرفة الوصف لاختصاص الوصف الخارجي بالموصوف فجاز أن يكون بين الوصف
المختص إن علم وبين الموصوف ملازمة بينه بحيث ينتقل الذهن من تصوره إلى
تصور الموصوف وإن لم يعلم الاختصاص والشمول ولئن سلمنا أن التعريف بالخارجي يتوقف
على معرفة اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف لكن لا نسلم لزوم الدور وسوء ما لا يتناهى
فإن معرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الموصوف وعلى معرفة ما عداه من الأمور الغير
المتناهية قلنا العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالموصوف بوجه ما وعلى
العلم بما عداه بوجه إجمالي فلا يلزم الدور ولا الإحاطة قال المصنف هذا الجواب
ضعيف فإن تقدم الكل والمعدم لا أجزاء بالطبع لا ينقض تقدم الكل من حيث هو
كل ومجموع ليدل على مغايرة جميع الأجزاء للشيء فإنه يجوز أن يكون الكل والمعدم من الأجزاء

منفردا بالطبع والظاهر حيث هو كذلك وبحجة انه لا يكون منفردا في ما يكون جميع اجزاء
نفس الشيء فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لامتناع تعريف الشيء بنفسه وما قال
في موقف التي انتهى بحاجة ان يعرف شيئا من الاجزاء لجواز استغنائها باسرها
فيقال لو كانت الاجزاء باسرها حاصلة في الصورة معلومة كانت الماهية معلومة لانه لا معنى
للماهية عند العقل جميع الاجزاء حاصلة في الصورة ثم بعد التحديد بمعرفة الحد وذلك يفيد
عندكم واذا كانت الماهية معلومة عند العقل بجميع الاجزاء تكون غنية عن تحديد اجزا
ايها فلا يكون الجزء معرفا لها واما ما قال في الجواب عن التعريف بالخارج بتعريف
الموصوف متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه
وذلك انما يتوقف على الاختصاص وشمول في تقول على العلم بها فيقال لو اشترط الخارج
تصوره تصورا فان كان الخارج في متصورا كان الملزوم متصورا فيستغنى عن التعريف
وان لم يكن الخارج في متصورا امتنع التعريف به ثم قال الحق بل الجواب ان التعريف
بجميع الاجزاء معتبرة فان الاجزاء على تفاصيلها معلومة والتحديد يفيد استحضار الاجزاء
بجمعه بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وتحقيق ذلك ان جميع اجزاء نفس
الماهية تكون جميع الاجزاء المعتبرة في الذهن على وجه التفصيل على سبيل الاجمال بان يحصل
لجميع الاجزاء والحدود بهذا الاعتبار هو المحدود وثانيهما على سبيل التفصيل بان
يحصل لكل جزء وجود على حدة وجميع الاجزاء بهذا الاعتبار حد فلا يلزم من تعريف الاجزاء
على سبيل الاجمال بجميع الاجزاء على سبيل التفصيل تعريف الشيء بنفسه بيان ذلك ان تعريف

مجموع التصورات تصورات
مجموع التصورات تصور واحد

الماهية بجميع الاجزاء معناه ان تصورات جميع الاجزاء بتفصيل تصور جميع الاجزاء في ضمن
جميع الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء لان تصورات جميع الاجزاء عبارة عن جميع حصول
الاجزاء في الذهن لان التصور الذي عبارة عن وجوده في الذهن فتصورات جميع الاجزاء
وجودات في الذهن ووجود جميع الاجزاء في الذهن غير جميع الاجزاء في الذهن اعني وجود
الماهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجود تلك الاجزاء وجودات متعددة
متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود الاخر اما بالذات
واما بالاعتبار ووجود جميع الاجزاء وجود واحد متعلق بالجميع ولا شك ان الوجود
المتغايرين المتعلقة بالاجزاء غير وجود واحد متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء غير تصور الكل
فلا يلزم من التعريف بجميع الاجزاء تعريف الشيء بنفسه فان قيل لا يجوز ان يكون
لكل من الاجزاء وجود على حدة في الذهن فيلزم ان يكون لكل من الجنس والفصل الذي
وجود مغاير لوجود الاخر فامتنع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة وامتنع حملهما على
الجميع الحاصل منهما بالمواطاة وشرط المعرف ان يكون مساويا للمعرف في الصدق واذا لم يكن
محمولا بالمواطاة امتنع ان يكون مساويا له فامتنع التعريف به واما لا يكون الجميع موجودا
بوجود واحد في الذهن فيلزم ان يكون جميع الاجزاء موجودا في الذهن بوجود واحد فيلزم
تعريف الشيء بنفسه اجيب بان لكل من الجنس والفصل وجودا مغايرا لوجود الاخر
في الذهن وامتنع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة بهذا الاعتبار وامتنع ان يكون الجميع
بهذا الاعتبار مساويا للماهية في الصدق لكن شرط المعرف ان يكون مساويا للمعرف في

باعتبار ماهيته الا باعتبار ماهية يفيد الوجود وكل من الجنس والفصل وان كان له وجود
مغاير لوجود الاخر مع اعتبار يقبل بهذا الاعتبار حمل احدهما على الاخر لكن باعتبار
كل منها فقد يوجد مع الاخر بوجود واحد بصدق فالحد حمل احدهما على الاخر وعلى المحدود بل ان يكون الجميع
موجودا بوجود واحد لا يلزم من التعريف بالاجزاء الموجودة في الذهن بوجود واحد تعريف
الشيء بنفسه وذلك لان الوجود الواحد باعتبار طرفيه بماهية الجنس في الذهن تصور لماهية
الجنس وباعتبار طرفيه بماهية الفصل تصور لماهية الفصل وباعتبار طرفيه بالمجموع الحاصل
من الجنس والفصل تصور للماهية فالتصورات متغايرة وان كان الوجود في الذهن
واحدا فمجموع تصور الجنس والفصل غير تصور المجموع الحاصل من الجنس والفصل ومجموع التصورين
يفيد تصور المجموع فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وكذا الرسم ان كان مركبا يكون مفردا
متصورا ولم يلزم من تصوره منفردا تصور المرسوم بل يتوقف على استحضارها مجموعة
بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمرسوم وكذا الحد الناقص واما المفرد فلا يفيد
لانه ان كان متصورا بكونه من حيث التعريف متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا
امتنع التعريف والجواب عن الثالث ان نوع الطلب نحو الشيء التصور ببعض اعتباراته
فلا يستحيل فان الشيء قد يتصور معلوما من وجه مجهولا من وجه نوع الطلب نحو الشيء
ذي الوجهين انه هو الوجه المعلوم والوجه المجهول فلا يلزم تحصيل الحاصل والطلب المجهول
الثالث في بيان ما يعرف به. المبحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف
من الحقائق والحقائق اما ان يكون بسيطا اي لا يكون لها جزء بان لا يلتئم من شيئين او اكثر او يكون

الثالث في بيان ما يعرف

كب اي يكون لها جزء بان يلتئم من شيئين فصاعدا وكل من البسيط والمركب اما ان يتركب
عنه غيره او لا فهذه اربعة اقسام فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد لا حدا تاما
ولا حدا ناقصا لان كلا من الحد التام والناقص يكون له جزء والبسيط لا جزء
له ولا يحد به غيره ضرورة عدم كونه جزءا لغيره كالواجب فانه ان جاز ان يكون جزءا
لغيره فلا يحد ولا يحد به والبسيط الذي يتركب عنه غيره لا يحد لانه لا جزء له ويحد به غيره
لانه جزء لغيره كالناطق فانه بسيط لا جزء له وتركب عنه غيره لانه جنس للجواهر فلا يحد
ويحد به غيره والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد لان له جزءا ولا يحد به غيره ضرورة
عدم كونه جزءا لغيره كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق ولا يتركب عنه غيره
ضرورة كونه نوعا سافلا فيحد ولا يحد به والمركب الذي يتركب عنه غيره يحد لان له
جزءا ويحد به غيره ضرورة كونه جزءا له كالحيوان فانه مركب من الجسم والنامي والحساس
ويتركب عنه غيره كالانسان فيحد الحيوان ويحد به فالحد للمركب سواء كان حدا تاما
او حدا ناقصا وكذا الرسم التام ضرورة كونه مركبا من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص
فيشمل البسيط والمركب فكل ما له خاصة لازمة بينة يعرف بها بالرسم وكل ما هو خاصة لازمة
بينة لغيره يعرف ذلك الغير بها قال الفصل الثالث في الحجة. اقول
لما فرغ من الفصل الثاني في الاقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث في الحجة
وذكر فيه ثلاثة مباحث الاول في انواع الحجة والثاني في اشكال القياس واصنافها والثالث
في مواد الحجة المبحث الاول في انواع الحجة وهي ثلاثة لان الحجة هي القول المؤدي الى التصديق

وبحجة والدليل مترادفان ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول والمراد بالعلم الملزوم والعلم اللازم التصديق اليقيني والظني والاعتقاد والتقليد و
المراد باللزوم ما هو اعم من اللزوم العادي والعقلي سواء كان بينا اي بغير وسط
او غير بين اي بوسط وهو يوجد المدلول ينتهي الدليل المنتهي الى المدلول
العقلي كالدلول ما تعلق به دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية المشتملة على
النسبة الواقعة بين المحكوم عليه وبه اعم من الثبوت والانتفاء والظاهر ههنا وجد في
الذهن فان الدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بوجود المدلول اعم من ان يكون
المدلول من المركبات الخبرية والثبوتية ولما كان هذا التعريف بحسب الظاهر لم يتجانس
فيه عن ذكر المدلول فان التعريفات اللفظية لا يتحرز فيها عن امثاله قال الدليل على
ثلثة انواع ووجه الحصر ان الدليل امر اضافي يستدعي شيئين احدهما ما يكون العلم به
ملزوما والاخر ما يكون العلم به لازما فاذا حاول يستدل به والثاني يستدل عليه فالمستدل به
اما يكون كليا او جزئيا وكذا المستدل عليه واذا كان المستدل به وعليه كليين
يجب تساويهما في الصدق فيلزم من العلم باحدهما العلم بالاخر فاذا عرفت هذا
فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما يستدل بثبوت الحكم للكلي على ثبوته
للجزئي على ثبوته للجزء الذي هو تحته بان يقال كل جسم مؤلف وكل مؤلف ممكن فكل جسم ممكن
او يستدل بالكلي على الكلي اي باحد المتساويين على الاخر كما يستدل بالتعجب الفعلي
للمتعجب بالقوة الذي هو خاصة مساوية للانسان على الثبوت للانسان الذي هو خاصة مساوية والتعجب

بالقوة بان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك فكل انسان ضاحك
ويسمى هذا الثاني قياسا او بعكسه اي يستدل بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء تاما ان
كان بحصر الجميع اي جزئيات الكلي على ان يقال كل جسم ذو وضع والا لكان اما بسيط
او مركب وكل منهما ذو وضع واستقراء ناقصا ان لم يكن بحصر الجميع بل تتبع اكثر جزئيات
بل بعضها مثلا ان يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبقر
والدواب كذلك وهذا الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال البعض الاخر
لم يستقرأ بخلاف حال البعض الذي استقرئ كالتمساح فانه لا يحرك فكه الاسفل فلا
يصدق الحكم الكلي او يستدل بالجزئي على الجزئي الاخر لاشتراكهما في وصف كما يستدل بحرمة
الخمر على حرمة النبيذ لاشتراكهما في الاسكار ويسمى تمثيلا في عرف المنطقيين وقياسا في عرف
الفقهاء والجزئي الاول وهو الجزئي المستدل به يسمى اصلا والثاني وهو النبيذ فرعا والوصف
المشترك وهو الاسكار في مثالنا جامعا والحكم حرمة بالحرمة يفيد اذا ثبت كون ذلك الحكم
اي حكم الاصل ثابت بحرمة الحكم تارة يثبت بالدوران وهو ترتب الحكم على الشيء الصالح
العلية وجودا وعدما اي يوجد بوجوده وينعدم بعدمه كترتب الحكم على الاسكار وجودا
وعدما اما وجودا ففي ماء العنب عند وجود الشدة المطربة واما عدما فعند كونه عصيرا او
لم يحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا ويلقى بالسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
في الاصل والغاء البعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار او
كونه ماء العنب او المجموع او غيرهما وغير الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي ابطال علية
بطبعه

البصف فيتعين الاسكار للعلية او بغير الدوران والسبر والتقسيم من الطرق الدالة على
علية الوصف كالنص والاجماع والمناسبة والشبه وقد استقصي القول في الكلام في القياس في
نهاية الوصول الى علم الاصول **فائدة في القياس انواع المبحث**
الاول في القياس وانواعه اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها
للذاتيات او بالعرضيات او بهما والاول يسمى انواعا والثاني اصنافا والثالث اقساما مثلا
جزئيات الموجود مثل الحد التام والناقص والرسم التام والناقص متباين بعضها بالذاتيات
كتباين الحد التام والحد الناقص والرسم التام والناقص وبعضها بالعرضيات كتباين
الرسم التام والناقص سماها اقساما ولما كان تباين جزئيات الحجة مثل القياس والاستقراء
والتمثيل بالذاتيات سماها انواعا ولما كان تباين جزئيات القياس وهو الاقتراني
والاستثنائي على ما يجيء انشاء الله تعالى والثاني والثالث والرابع بالعرضيات سماها اصنافا
والقول يطلق على المركب اي الملفوظ وعلى المعقول اي على المعنى القائم بالنفس والمراد
هنا المعقول لانه هو المستلزم للمطلوب وتسمية القول المسموع قياسا بطريق المجاز من اطلاق
من اقوال وقوله فصاعدا يشمل القياس البسيط والقياس المركب ويخرج عنه
القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها ولا ينتقض بقولنا فلان يطوف
بالليل فهو سارق وبقولنا لما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فان كل
منها قضية والثاني مسلمة لقضية اخرى وسيجيء قياس لانا لا نسلم ان قولنا فلان يطوف
بالليل قول واحد بل مستلزم قولنا فهو سارق بل هو معنى قولنا وكل من يطوف بالليل فهو سارق

في مسألة ولا نسلم ان قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قضية والثاني مسلمة
لقضية اخرى فان كلمة لما دلت على الاتصال ودلت على وضع المقدم فيكون بالحقيقة
قضيتين احدهما الاتصال والاخرى وضع المقدم وقد ينتقض لا بمعنى كونه قولا
بل كونها يجب اذا فرض صدقها اي المقدمات في نفس الامر ثانيا ويلزم عنها
عن القول المؤلف يفيد كون هذا الثاني ما ظهر في القياس فلذلك لم يقل لزوم عنها
في القياس بجاز ان تلك لا تزول الاصح الهيئة المخصوصة وقولنا لذاته اي لا يكون اللزوم
متعلقا في صورة المذكور اي بكونه لازمة لا صحة مقدمتي القياس لكون صدا للمستعار
الحدود والقياس وقوله لذاته اي اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية كقولنا آ مساو لب وب مساو
لج فانه يلزم آ مساو لج لكن لا لذاته هذا القياس بل لكان هذا النوع
من القياس منتجا دائما وليس كذلك لانه لو لم يصدق المساواة او المباينة والنصف او
الضعف لم يلزم فانا اذا قلنا آ مباين لب وب مباين لج لم يلزم ان يكون آ مباينا
لج لان مباين المباين لم يلزم ان يكون مباينا وكذا لو قلنا آ نصف لب وب نصف
لج لم يلزم آ نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا وكذا لو قلنا آ ضعف لب
وب ضعف لج لم يلزم آ ضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا بل انما يلزم هذا الناتج
اما وجد بواسطة قولنا كل ما هو مساو لب وب مساو لج فانه اذا انضم الى
الاول انتج آ مساو لما هو مساو لب وب مساو لج فآ مساو له
وب مساو لج ومعناه آ مساو لب فجعل صغرى لقولنا كل ما هو مساو لب فهو مساو لج فآ مساو لج

لا ينتج ان ا مساو له ومعناه ا مساو لج وهو باطل فعلم ان القياس المذكور انما يلزمه
قولنا ا مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لج وكل ما هو مساو لب فهو مساو لج وهي مقدمة
اجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج هذا
القياس كما في قولنا ا نصف لب وب نصف لج لانه لا يصدق كل ما هو نصف لب
فهو نصف لج لما يكون نصفه وحيث يصدق تلك المقدمة ينتج كما في القياس المساواة
وما يجري مجراه كقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزمه ا ملزوم لج اذ يصدق
كل ما هو ملزوم لب ملزوم لج لما يكون ملزوما له والثاني اي اللزوم بواسطة مقدمة
غير المذكورة كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض الثاني وهو قولنا
ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فانه يحصل كبرى لقولنا جزء الجوهر يجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر لينتج المط وانما اشترط كون تلك المقدمة على وجه يكون ...
متغايرا لحدود القياس ليدخل فيه ايضا بالعكس المستوي فان حدود العكس لم
تتغير بخلاف الحدود هنا لان عكس بعض حدود القياس بخلاف العكس المستوي و
المدلول باللزوم كلية لانه اعم من البين وغير البين ... في القياس الكامل وغير ...
لكل اي بعد ان يكون كل واحد من المقدمتين ... يلزم ان يكون لكل قضية ...
فيما ثبت اللزوم لكل واحد منهما ... اعتبار هذا القيد يقتضي ان لا يكون الاستثنائي
الذي استثني فيه عين المقدم قياسا كقولنا اعتبار هذا القيد يقتضي ان لا يكون الاستثنائي

الذي استثني فيه عين المقدم قياسا كقولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب فج د لان القول
اللازم عين احدى المقدمتين لانا نعني بالقول اللازم في الاستثنائي هو التالي واحدى
المقدمتين هي الملازمة بين المقدم والتالي والثاني وضع المقدم ولا شك ان القول
اللازم مغاير لكل منهما فان القول اللازم حقا واحدى المقدمتين ان كان ا ب فج د
والمقدمة الاخرى ا ب ثم القياس ... اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن لم يكن النهار موجودا فلم يكن الشمس طالعة
فالنتيجة وهي قولنا لم يكن الشمس طالعة نقيضها مذكور في القياس بالفعل او لم يشتمل النتيجة
ولا نقيضها بالفعل ويسمى اقترانيا كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث
نتيجة ولم يشتمل القياس ولا نقيضها بالفعل قال والاول اقول والاول
اي القياس الاستثنائي هو الذي يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم كقولنا ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او يستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم
كما اذا قلنا في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بانسان او يستدل بوجود احد المتعاندين
على عدم الاخر او بعدمه على وجود الاخر كقولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد
لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون القياس الاستثنائي مشتملة على مقدمة حاكمة
بالملازمة بين الملزوم واللازم ليلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم
عدم اللازم ويسمى تلك المقدمة شرطية متصلة ولا يخفى انه يشترط ان يكون موجبة كلية لزومية

لينتج من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم او يكون كالاستثنائي
مشتملة على مقدمة حاكمة بالمعاندة بين الامرين لينتج من وجود احدهما عدم الاخر او من
عدم احدهما وجود الاخر وتسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا اي صدقا
وكذبا اي لا يصدقان ولا يكذبان معا كالمثال المذكور ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا
فقط اي لا يصدقان و يكذبان كقولنا اما ان يكون هذا الشيء انسانا او فرسا
ولا يخفى ان المنفصلة يشترط فيها ان تكون موجبة كلية عنادية ليلزم من وجود احدهما
عدم الاخر او من عدمه وجود الاخر ويكون القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة لازمة
وضع الملزوم في المتصلة او وضع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا فقط
في مانعة الجمع او رفع اللازم في المتصلة او رفع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية
او رفع المعاند كذبا فقط في مانعة الخلو وتسمى المقدمة الاخرى استثنائية قال والقياس
الاقتراني اقول لما فرغ من القياس الاستثنائي شرع في القياس الاقتراني وهو يجب ان يتركب
من من القضايا باشتراك الحملي وهو المركب من الحمليات الصرفة او الشرطي وهو المركب من الشرطيات
الصرفة او منها ومن الحمليات والكلام ههنا في الحملي فنقول لا بد فيه من مقدمتين
متغايرتين يشتركان في حد ويتميز كل واحد منهما بحد والحد المشترك يسمى اوسط لتوسطه بين طرفي
المط ويسمى احد المتغايرين المحكوم عليه في المط الذي يسمى بالاصغر لكونه في الغالب اخص
من المحكوم به ويسمى المتغاير الاخر المحكوم به في المط المسمى بالاكبر لكونه في الغالب اعم من
المحكوم عليه وتسمى المقدمة التي فيها الاصغر بالصغرى لاشتمالها عليه والمقدمة التي فيها الاكبر بالكبرى

اي لاشتمالها عليه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس وهو المط
والانسان هو الاصغر وقولنا كل انسان حيوان هو الصغرى والحساس هو الاكبر وقولنا
كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط والقضية التي هي جزء القياس تسمى مقدمة
وما ينحل اليه المقدمة كالموضوع والمحمول دون الرابطة تسمى حدا للقياس فلكل قياس ثلثة
حدود الاصغر والاكبر والاوسط ووجه تسميته بالاوسط انه واسطة بين الاصغر والاكبر في الوضع وكل
بتر شطه واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق
الى القياس ونتيجة ان سيق من القياس اليه والاشكال اربعة لان الحد الاوسط اما ان
يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول سمي بالاول لانه بديهي الانتاج
يتوقف عليه الباقي وينتج المطالب الاربعة واشرفها او الاوسط محمولا فيهما وهو
الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني جعله ثانيا لانه يشاركه الاول في الصغرى التي هي اشرف
من الكبرى لاشتمالها على موضوع المط الذي هو اشرف من محموله ولانه ينتج الكلي الذي
هو اشرف من الجزئي وان كان الكلي سلبا والجزئي ايجابا او الاوسط موضوعا
فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثالث جعل ثالثا لمشاركته الاول في اخس
المقدمتين وهي الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع
جعل رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين قال فلا بد ان يتصادق اقول الضروب
الممكنة الانعقاد في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية والجزئية والكيفية
اي الايجاب والسلب ستة عشر الحاصل من ضرب الصغريات الاربع المحصورة الكلية

الجزئية وان به الكلية وان به الجزئية في الكبريات الاربع كما ذكر و شرط انتاج
الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة يكون الاوسط مسلوبا
عن الاصغر فلا يندرج في حكم الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط ايجابا
او سلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط بالفعل والاصغر لا يكون
من جملة ما صدق عليه الاوسط بالفعل على تقدير سلبه عن الاصغر و يجب كلية الكبرى
لانها لو كانت جزئية لكان الحكم بالاكبر على بعض ما صدق عليه الاوسط بالفعل ولا يلزم
ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض ولئن كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم تعدي
الحكم من الاوسط الى الاصغر فقط باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة
من ضرب كل واحد من السالبتين صغرى في المحصورات الاربع كبرى و باعتبار كلية الكبرى
سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الكبرى الموجبة الجزئية وان به الجزئية مع الموجبتين
صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة وهي الصغرى الموجبة الكلية والجزئية مع كل واحد من الكبريين
الموجبة الكلية وان به الكلية فالشكل الاول [illegible] ان يستدل بصدق الاوسط على كل
الاصغر وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ج ب او بصدق الاوسط على بعض
الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض ج ب و كل منهما مع صدق الاكبر
على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا كل ب آ او مع سلب
الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى السالبة الكلية كقولنا ولا شيء من
ب آ على صدق الاكبر على كل الاصغر او على بعضه او سلب الاكبر عن كل الاصغر او بعضه اي يستدل

ل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على
صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب و كل ب آ فبعض ج آ او يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن
كل الاصغر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب آ فلا شيء من ج آ او يستدل بصدق الاوسط
على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب آ فبعض ج ليس آ فقوله على صدق الاكبر على
كل الاصغر متعلق بقوله ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما
صدق عليه الاوسط و قوله او بعضه بعد قوله على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف
على كل الاصغر بعد قوله على صدق الاكبر على بعض الاصغر متعلق بقوله او بعضه بعد قوله
بصدق الاوسط على كل الاصغر و بقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط
تقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل
ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر و قوله او سلبه عن كله
معطوف على قوله صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله صدق الاوسط على كل الاصغر
و بقوله او سلبه عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر
عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر و قوله و بعضه الاخير معطوف
على كله متعلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه
عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق

عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال الثاني ان يستدل اقول الشكل
الثاني شرط انتاجه [illegible] في مقدمتيه اي بان يجاب والكلية [illegible] اشتراك المتفقات
والمختلفين في ايجاب شيء والايجاب عليهما و في سلب شيء والسلب عنهما [illegible]
[illegible] بعض الحيوان مع توافق الطرفين و في بعضها مع تباينهما
وكذا بيان الفرس سلب بعض الحيوان مع توافقهما وفي بعضها مع تباينهما
[illegible] منها على التعيين وهو الاختلاف فالموجب للعقم كقولنا كل انسان حيوان
وكل ناطق حيوان والحق التوافق وهو كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا
وكل فرس حيوان كان الحق التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من
الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق التوافق و هو قولنا كل انسان ناطق
ولو بدل الكبرى بقولنا ولا شيء من الحمار بفرس كان الحق التباين وهو قولنا لا شيء
من الانسان بحمار و كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية يلزم الاختلاف والموجب للعقم كقولنا
كل انسان ناطق و بعض الحيوان ليس بناطق او بعض الجسم ليس بناطق والحق في
الاول التوافق و كل انسان حيوان وفي الثاني التباين و هو قولنا لا شيء من الانسان
بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس و بعض الحيوان فرس او بعض الصاهل
فرس والحق في الاول التوافق و هو قولنا كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو
قولنا لا شيء من الانسان بصاهل فسقط بشرط الشكل الثاني ثمانية اضرب وهي الحاصلة من
كل واحد من [illegible] كبرى مع [illegible] صغرى وبقي من الشكل الثاني اربعة

لانه وهي الحاصلة من الموجبة الكلية كبرى مع كل واحد من السالبتين صغرى ومن السالبة
الكلية كبرى مع كل واحد من الموجبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة الموجبة الكلية
صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى والموجبة الجزئية
صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى فالشكل الثاني
اما ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل
ج ب ولا شيء من آ ب او بعكسه اي يستدل بسلب الاوسط عن كل الاصغر وصدق
الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء من ج ب وكل آ ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر
وهو قولنا لا شيء من ج آ فقوله على سلب الاكبر عن كل الاصغر متعلق بالضربين الاولين
فانه نتيجتهما و الثالث وهو ان يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر
وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من آ ب او يستدل بسلب
الاوسط عن بعض الاصغر وصدق الاوسط على الاكبر كقولنا ليس بعض ج ب وكل
آ ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج آ فقوله على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر متعلق بالضربين الاخيرين فانه نتيجتهما [illegible] وشرط
انتاج هذه الضروب الاربعة [illegible] اما في [illegible] الايجاب
او صدق الدوام على الصغرى [illegible] اما الدوام [illegible] والدوام يجب
الوصف [illegible] من الامرين لم ينتج القياس كقولنا كل
قمر منخسف بالضرورة [illegible] الارض بينه وبين الشمس [illegible] ولا شيء من القمر

بمنعه وهنا النتيجة بينه وبين الشمول دائما صح كذب قولنا ليس بعض الفرس بحمار بالامكان العام قال الثالث ان يستدل بصدق خاطر فاين اقول واما الشكل الثالث فشرط انتاجه ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين اما ايجاب الصغرى فلانها لو كانت سالبة يلزم الاختلاف فالموجب للعموم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول الايجاب لصدق قولنا كل فرس حيوان وفي الثاني السلب وهو قولنا لا شيء من الفرس بناطق ولو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الانسان بصهال ولا شيء من الانسان بحمار بصير الكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وهو كل فرس صهال وفي الثاني التخالف وهو لا شيء من الفرس بحمار واما كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق او بعض الحيوان فرس والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس ولو بدلنا بالكبرى قولنا ليس بعض الحيوان بناطق او ليس بعض الحيوان بفرس صار الكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وفي الثاني التباين فاذا سقط عشرة اضرب بقي ثمانية من الشكل الثالث وهي الحاصلة من ستة ايجاب صغرى مع الحملية الاربع كبرى وضربان من الشكل الثالث وهما الضربان الحاصلان من موجبة جزئية صغرى مع الحمليتين كبرى كليتين الضرب والنتيجة الصغرى الموجبة الكلية مع الحمليتين الكليتين كبرى والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية لان الفضة ضرب هذا الشكل الموجبتين

والثالث ان يستدل بصدق الطرفين على كل الاوسط ... وسلب الاكبر عن كله او بعضه ... على سلب الاكبر عن بعض الاصغر

الكليتين او الكليتان والكبرى سالبة وحاله ينتج ان كلية جواز كون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس والصادق بعض الحيوان ناطق وفي الثاني بعض الحيوان ليس بفرس واذا لم ينتج هذا الضرب الكلي لم ينتج ابدا في الجزئية لان الفضة من الضرب ابدا فيه فان لا ينتج الفضة من كل ضرب بوقف من موجبتين وان انتج اخص من كل ضرب بوقف من موجبة وسالبة ومتى لم ينتج الا شيئا لم ينتج الا عم والا لا ينتج الا خص لان ينتج الا عم لازم له والا عم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فالشكل الثالث وهو ان يستدل بصدق الطرفين الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ب ج وكل ب آ او بصدق احد الطرفين على كل الاوسط والطرف الاخر على بعض الاوسط وهو على وجهين لانه اما ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاكبر على بعض الاوسط كما لو بدلنا بالكبرى الذكورين قولنا بعض ب آ او ما بينها ان يستدل بصدق الاكبر على كل الاوسط وصدق الاصغر على بعض الاوسط كما لو بدلنا بالصغرى قولنا بعض ب ج على صدق الاكبر على بعض الاصغر اي يستدل بالضروب الثلثة على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج آ او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط او سلب الاكبر عن بعض الاوسط كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب آ او ليس بعض ب آ او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب آ على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي يستدل

الرابع ان يستدل بصدق الاصغر

بالضروب الثلثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج آ قال الرابع ان يستدل بصدق الاصغر اقول الشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه خستان السلب والجزئية لا في مقدمة ولا في مقدمتين سواء كانتا من جنس واحد كما اذا كانت المقدمتان سالبتين او جزئيتين او من جنسين كما اذا كانت احديهما سالبة والاخرى جزئية اللهم الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية اذ ذاك اشار الاول اي عدم اجتماع الخستين فيه على عدم تقدير علم كون الصغرى موجبة جزئية فلانه لو اجتمع الخستان فيه على تقدير ان لا تكون الصغرى موجبة جزئية يلزم الاختلاف فالموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من الصهال بانسان والحق في الاول التباين وهو لا شيء من الفرس بحمار وفي الثاني التوافق وهو كل فرس صهال ولو بدلنا بالكبرى قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الناطق انسان صار الكبرى موجبة جزئية والصغرى سالبة كلية والحق في الاول التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق وكقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الحمار ليس بناطق والحق في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان

بحمار وهذه القرائن لفضة مما اجتمع فيه خستان الا المركبة من الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى التي هي الكلية والمركبة من الموجبتين الجزئيتين لان القرائن التي اجتمعت فيها خستان احدى عشر الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الثلاث اي الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الكلية وان الجزئية والموجبة الجزئية والصغرى ان الكلية مع الكبرى ان الكلية وان الجزئية والموجبة الجزئية والصغرى ان الجزئية مع المحصورات الاربع والقرينة الاولى من القرائن المذكورة وهي المركبة من سالبتين كليتين لفضة من سالبتين جزئيتين ومن صغرى سالبة كلية وكبرى سالبة جزئية وسالبة جزئية صغرى وكبرى سالبة كلية والقرينة الثانية من القرائن المذكورة وهي المركبة من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية لفضة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة من القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية اخص من الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الا عم فقد تبين عدم انتاج تسع قرائن من اشتراط الامر الاول واما الثاني وهو كون الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وهي الفضة من الموجبتين الجزئيتين ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم فسقط ثمانية ضروب لو ان فالمنتج من الضروب خمسة الصغرى الموجبة الكلية مع الثلث والصغرى الموجبة الجزئية

مع الكبرى ان يؤ الكلية والصغريات بنه الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والاربع لتوارده نتيجة
الجزئية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ونحو انتج
هذا الضرب كليا لم ينتج الا كلية لكونه لفقد من انه كلي وكقولنا كل انسان حيوان وبعض من الفرس
انسان ومن لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى ان يؤ الكلية كلية كونه
لفقد منه واما الصغريات ان يؤ الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية فتنتج سالبة كلية فالشكل الرابع
جولانه يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا كل ا ب وكل ب ج
او بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا كل ا ب وبعض ب ج
على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا اي يستدل بهذين الضربين على صدق الاكبر على
بعض الاصغر او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل
ا ب ولا شيء من ج ب او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاوسط عن كل
الاكبر كقولنا بعض ا ب ولا شيء من ج ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي يستدل بهذين
الضربين على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او يستدل بسلب الاصغر عن كل الاوسط وصدق الاوسط
على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر قال فالقرائن القياسية اه اقول فلا يخفى
مما ذكرنا ان القرائن القياسية ثلثة وعشرون اربع استثنائية اثنتان من الاربع مولفة من
الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية ومن وضع مقدمها او من رفع تاليها واثنتان من الاربع مولفة
من المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الجمع العنادية ومن وضع احد جزئيها ومن المنفصلة
الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الخلو العنادية ومن رفع ... وتسعة عشر اقترانية ...

الموجبة

فالقرائن القياسية

في اجزاء النظر اثنان وثانيها في اقسام الحجة وفي اقسام النظر الذي هو الكلام المستعمل في افراد الحجة
واجزائها والحجج وانواعها واحكامها واقسامها وشرائطها مذكورة في الكتب المنطقية فليستفد
على ما ذكرنا ليكون انسب موافقا للمتن قال الثالث في مواد الحجة اه اقول البحث
الثالث في مواد الحجج اي القضايا التي يتالف منها الحجة والحجة اما ان يكون عقلية بان يكون جميع مقدماتها
من العقل من غير افتقار الى السماع او نقلية بان يكون للسماع مدخل فيها والاول كقولنا
العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب والثاني كقولنا تارك المامور به عاص
وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ثم فانه يجوز ان يكون الحجة مركبة من النقلي والعقلي فيكون الحجة اما عقلية محضة
او نقلية محضة او مركبة منهما لا ما تقول النقلي المحض كسب اذ لا يكون للعقل فيه مدخل في الحجج
سواء كانت عقلية او نقلية لما صرح ... غالبة له مدخل للسماع فيها ...
يتوقف صدقها على العقل فالنقلي المحض ... فالمراد بالعقلي والنقلي على الحجة الذي ذكرنا ما ...
... او بالنقلي المحض ما يكون مقدماتها بتمامها بالنقل ... يكون الحجة ... العقلي
والنقلي المحض ... والمركب من العقلي والنقلي بان يكون ...
بالنقل ... كقولنا الوضوء عمل ... وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
فان المقدمة الاولى ... عقلية والثانية نقلية ... فحاصل ... العقلي والنقلي
والامام ... فقط اقسام عقلي محض ونقلي محض ومركب منهما ... 
الحجة العقلية اما ان يكون مقدماتها قطعية ... او ... 

مقدماتها ظنية او مشهورة وهي خطابية او ما ان يكون مقدماتها شبيهة بالقطعية او بالظنية او بالمشهورة وهي مغالطة فالبرهان قياس مولف من مقدمات قطعية منتج النتيجة قطعية و
الامارة قياس مولف من مقدمات ظنية صرفة او مشهورة صرفة او مختلطة منها او من القطعية
ومن قطعية فهو الظنية والمغالطة قياس مولف من قضايا شبيهة بالقطعية او بالظنية او المشهورة
قال والمبادي اليقينية ما يجزم به العقل اه اقول لما ذكر اقسام الحجج العقلية التي هي البرهان والامارة
والمغالطة اراد ان يبين مباديها وهي القضايا التي تتالف منها الحجج فقدم مبادي البرهان والمبادي
اليقينية من المبادي ... البرهان وهي قضايا يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها سواء كان تصور
طرفيها بالكسب او بالبداهة ... تصور طرفيها بالكسب تصور ... بالبداهة كقولنا الكل اعظم
من الجزء والكل ... او قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد
تصور طرفيها بل بواسطة تصور الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج فان العقل
يجزم بان الاربعة زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة بتصور الذهن عند تصور الزوج
والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان العقل عند تصور الزوج والاربعة يتصور الانقسام
بمتساويين فيحصل عند تصورهما قياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج فالاربعة زوج وتسمى هذه قضايا قياساتها معها لانه عند تصور الطرفين يكون الوسط
متصورا فيحصل القياس بتصور الطرفين والوسط او قضايا يجزم الحس بها اي قضايا
يجزم العقل بها لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة
او الحس الباطن مثل علمنا بان لنا خوفا وعطشا وجوعا وغضبا وتسمى هذه القضايا ...

او الحس وتسمى مشاهدات وحسيات

وحسيات فان الحكم هو العقل ولكن بواسطة الحس فهي الحس ... الحكم بسببه او قضايا يجزم بها الحس
والعقل والمراد بالحس هو حس السمع ... ان يخبر عن محسوس بكس ... يجزم العقل بها
تواطئهم على الكذب وتسمى تلك القضايا متواترات كعلمنا بالانبياء ... والبلاد النائية وانما
اعتبر كون الخبر عن محسوس لانه ... الحكم ... الكثير غير الجزم ... بكون الكل
الوقوع ... الخبر عن ... وان كان الخبر عن ...
غير محصور ... ان ... فيها وانما غير جزم العقل ... على الكذب ...
العقل ... على الكذب ... او قضايا يجزم العقل والحس بها
... 
لكن بسبب انضمام قياس ... ما كان دائما ...
لكنا بان ... سهل بسبب ... مرادا ... وتسمى تلك القضايا
تجربيات ... لانضمام القرائن اليها ... بان نور القمر مستفاد
من الشمس ... 
الفكر والحدس ... 
غير ... او ... 
... 
... 
بخلاف الحدس ... 

والاكثر ... تجربيات

المقولة لما اعرضنا عنها قال وأما الظنيات اقول لما فرغ من مبادي البرهان شرع في مبادي
الخطابة فمنها الظنيات وهي قضايا يحكم العقل بها حكما غير جازم مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا كقولنا فلان
يطوف بالليل فهو سارق بناء على الظن الحاصل بان كل من يطوف بالليل فهو سارق
قال وأما المشهورات فهي قضايا اعترف بها الجمهور اما لمصلحة عامة تتعلق بنظام احوالهم مثل العدل
حسن والظلم قبيح او بسبب رقة مثل قولنا مراعاة الضعفاء محمودة او بسبب حمية مثل قولنا كشف
العورة عند الكل مذموم ويعرف الفرق بين المشهورات وبين الاوليات بان الانسان لو قدر نفسه خالية عن
جميع الهيئات النظرية والعلمية وقدر انه دخل في هذا العالم دفعة من غير ان يشاهد احدا او يمارس عملا ثم عرض عليه
هذه القضايا فانه لا يحكم بها بل يتوقف فيها واما الاوليات فانها اذا عرضت عليه في هذه الحالة
لم يتوقف فيها بل يحكم بها قال واما مقدمات المغالطة اقول واما مقدمات المغالطة
فمنها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة قياسا على المحسوسات اذ الوهم تابع للحس
فحكمه في غير المحسوس يكون كاذبا كقولنا ان كل موجود فانه جسم او حال في جسم ولولا دفع العقل و
الشرائع دفعها لعدت من القضايا الاولية ومما يدل على كذبها مساعدة الوهم العقل في المقدمات
المنتجة لنقيض حكمه فاذا وصلا الى النتيجة نكص الوهم على عقبيه ويستعمل في القياسات
المخيلة ومنها قضايا تذكر لا للتصديق بل لترغيب النفس او تنفيرها ولو تؤثر في النفس تأثيرا عجيبا
من قبض او بسط وقد يكون صادقة واكثر ما تستعمل في القياسات المخيلة فاما ما يستعمل
في القياسات الشعرية مثل قولهم للترغيب في الخمر انها ياقوتة سيالة فتنبسط النفس وترغب
فيها وكقولهم للتنفير عن العسل انه مرة مهوعة فتنقبض النفس عنها قال واما البحث اقول لما فرغ من البحث

والثانية ما يحتاج

النقلية

النقلية والثانية اي الحجة النقلية دليل صحيح نقله من عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام لان الدليل
العقلي دل على صدقهم لانهم ادعوا الصدق واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا وذلك يدل على صدقهم
عقلا وانما قال عقلا لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل والا لدار النقل انما يفيد اذا تواتر عندنا
لانه اذا لم يتواتر يحتمل كذب الناقلين فلا يحصل اليقين ولا بد ان يتواتر عندنا لان تواتره
عند غيرنا لم يفد لنا اليقين وعلى عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها وتصريفها وتركيبها
لان النقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية انما تستفاد من رواة
العربية فلو لم يكونوا معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين بالمقصود وعلى عدم الاشتراك
لانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون الغير الذي فهمناه من المشترك غير المراد وعلى عدم
المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان احتمال هذه الثلثة يمنع الجزم بما هو الظاهر من اللفظ
فلا يفيد اليقين وعلى عدم النسخ لان احتمال النسخ يمنع الجزم ببقاء المدلول الذي دل
الذي ورد فيه الناسخ وعلى عدم المعارض العقلي الذي لو كان لترجح على النقل اذ العقل اصل
النقل لتوقف العلم بصدق الناقل على العقل فلو لم يترجح المعارض العقلي على النقل لترجح
النقل عليه او وقع جزء التعارض والاول يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق
الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع ثم لا يستلزم تكذيبه لاصل التصديق بالفرع
تكذيب الفرع ايضا لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فاذا انتفى انتفى هذا اذا ترجح
النقل على العقل واما اذا وقع جزء التعارض فلم يحصل اليقين في مقتضى النقل فثبت عدم
اليقين مع وجود المعارض العقلي قال الفصل الرابع آه اقول لما فرغ من الفصل

الفصل الرابع في احكام النظر

الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في احكام النظر وذكر فيه ثلثة مباحث الاول ان النظر
الصحيح يفيد العلم مطلقا اشار اليه ... في معرفة الله تعالى ... وجوبه ... ان النظر الصحيح
يفيد العلم مطلقا والسمنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام القائلين بالتناسخ
انكروه مطلقا وبعض من المهندسين انكروه في الالهيات زاعمين ان النظر الصحيح فيها يفيد
بالاظن والاولى واما الجزم فيها فلا سبيل اليه وانما يفيده في العدديات والهندسيات لنا
لنا ان النظر الصحيح اي المنتج للمطلوب يفيد العلم مطلقا سواء كان في التصورات او التصديقات
الالهية او غيرها اما في التصورات فلا نزاع لاحد فيه واما في التصديقات مطلقا فلانا نعلم
بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء كطلوع الشمس لوجود النهار وعلم مع ذلك العلم وجود الملزوم
وهو وجود النهار في مثالنا او علم عدم اللازم وهو عدم طلوع الشمس علم من حصول العلم
بوجود الملزوم اي بوجود النهار وجود اللازم اي طلوع الشمس ومن انتفاء العلم بعدم اللازم
اي علم طلوع الشمس عدم الملزوم اي عدم وجود النهار وايضا فان من علم ان العالم ممكن
وان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب فثبت ان الفكر الصحيح في الالهيات يفيد العلم
لان الدليل المذكور الالهيات ولزم منه بطلان المذهبين قال احتجت آه اقول احتجت
السمنية بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان خلافه فاي ما ظهر خطاؤه
لان الضروري امتنع خطاؤه لكن كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه فاي يظهر خطاؤه وان كان نظريا
عاد الكلام في لازم النظرات ولزم التسلسل قال فنبه على تقدير ان يكون العلم الحاصل
عقيب النظر نظريا وعاد الكلام في لازم النظرات لزوم التسلسل ثم لا يجوز ان يكون لازم النظر ضروريا

السمنية بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان خلافه وان كان نظريا عاد الكلام في لازم النظر ولزم التسلسل الكلام الى ان المقدم

ثم اجيب بانه اذا كان العلم الحاصل عقيب النظر نظريا يلزم ان يكون لازم النظر نظريا
كذلك وانه يلزم التحكم والتخصيص بلا مخصص وانما يلزم التسلسل لو قال بان النظر يلزم منه العلم
على الوجه الذي ذكره القائل ... اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر هو ما حصل بالنظر
وما حصل بالنظر هو النظري فالترديد فيه قبيح واما ثانيا فلان العلم الحاصل عقيب النظر اذا
كان نظريا يكون لازما للنظر المتقدم فلا يحتاج الى نظر ان ضم بعد الكلام في العلم اللازم
اعلم ان الامام ذكر هذا الوجه في المحصل ... ورد عليه ... ما ذكره فانه قال العلم بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز ان يكون نظريا والا لزم التسلسل وهو تام ولعل المصنف اراد هذا الوجه
لكن عبارته لا تفيده الوجه الثاني ان المطلوب ان كان معلوما فطلبه تحصيل الحاصل وطلب المعلوم
والعلم الغافل في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا حصل كيف يعرف انه المطلوب الثالث
ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن
الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة توجيه الذهن الى مقدمة اخرى فالحاضر في الذهن ابدا ليس
الا العلم بمقدمة واحدة والمقدمة الواحدة لا تنتج بالاتفاق واجيب عن الاول بان العلم
بان ما حصل عقيب النظر الصحيح ضروري والعلم باستلزام المقدمتين على الهيئة الخاصة للمطلوب
ضروري قوله لو كان ضروريا لما بان خلافه فاي لما ظهر خطاؤه قلنا الملازمة مسلمة ونفي
اللازم ثم ممنوع فان ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ... وللقائل ان يقول اختار ان النفوذ وظهور
العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح ضروري لانه المطلوب ... اما اولا فلان العلم الحاصل
عقيب النظر الصحيح مستفاد من النظر والمستفاد من النظر نظري لا يعقل اذا ويكونه ضروريا.

لن ظهر حصول العلم بالمقدمتين على الهيئة اى صح حصول العلم بالنتيجة ضرورة ولكن
حصل بغير نظر لانا نتنجس له بكون الجواب مطابقا للسؤال لان الضرورى فى السؤال
مقابل النظرى لا الضرورى بهذا المعنى ولهذا اجل النظر فى مقابلته عند التوحيد وايضا يكون
فى ظهور الخطا بعد تمام منتبها فان انتفاء ظهور الخطا بعد الان لم الضرورى الذى
هو مقابل النظرى لا الضرورى بهذا المعنى واما ثانيا فلانه لا مدخل الفعل والعلم بالتئام
المقدمتين معا على الهيئة الخاصة له ضرورة الجواب هذا تقرير الجواب عن الوجه الاول
على ما يدل عليه عبارة الكتاب ظاهرا واما على الوجه الذى قرره الامام فبان يقال العلم
بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم ضرورى فانه اذا حصل العلم بالمقدمتين بالضرورة
او بالنظر والعلم بالهيئة مخاصة بالتزام الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح علم الذهن ان
الاعتقاد علم من غير افتقار الى نظر فالى حصل الى التصديق بان الاعتقاد الحاصل عقيب
النظر الصحيح علم ضرورى وان كان المحكوم عليه فى هذا التصديق وهو الاعتقاد الحاصل عقيب
النظر الصحيح حصل بالنظر فلم لو كان ضروريا لما ظهر بعد خطاؤه قلنا ظهور الخطا
بعد النظر الصحيح ثم واضاف الامام فى المحصل ان العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم
نظرى والشئ غير لازم لان لزوم النتيجة عن المقدمتين اذا كان ضروريا قولنا المقدمتان
ضروريتان اى تعينان اما ابتداء او بواسطة فاكذلك وعنده علم ضرورى بان الملازم
من الضرورى اى النتيجة ضرورى اى يقتضى علم بالضرورة لن الحاصل علم من غير توقف على شئ آخر
فلا يلزم الشئ واما اضافة الامام من الترديد الثانى وهو انه نظرى لان هذا التصديق متوقف

على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر لانه هو المحكوم عليه فى هذا التصديق وهو نظرى وما يتوقف
على النظرى نظرى على راى الامام واضاف الامام فى بعض كتبه انه ضرورى على معان الكل
من حصول هذه الصور الاضطرارى الجزم بكون الحاصل علما واجيب عن الوجه الثانى بان
طرفى الحكم معلومان والنسبة بينهما جزئية اى يكون النسبة ايجابية او سلبية منتصورة ولم يحصل
عند العقل ان اثنها واقع على التعيين فى ذا كان معلوما فلا طلب قلنا انها ليس
الحكم معلوما على الوجه لم يمتنع طلبه لانه مر صنف المتصور بوجه الذهن فطلب حصول الحكم
اى الحكم الايجابى او السلبى على التعيين الذى هو الحكم مميز عن غيره وعلم بواسطة تصور الطرفين
ان اى حاصل هو العلم الحكم على ان نقلهم اذا حصل كيف يعلم انه مطلوب له وحده لان الحكم هو العلم
الذى هو لازم النظر وهو حاصل وان لم يحصل العلم بانه هو الحكم لان العلم اللازم للنظر غير
العلم بانه هو الحكم ولم يلزم من انتفاء الثانى انتفاء الاول وانما القصد الجواب بالتصديق وان
كان دليلهم شاملا للتصور ايضا لا الجواب عن التصور قد تقدم واجيب عن الوجه
الثالث بان الذهن يستحضر المقدمتين معا لكن يستحضر معاً طرفى الشرطية ويحكم بالملازمة فى
المتصل او المعاندة بين الشيئين فى المنفصل وذلك يدل على بطلان امتناع اجتماع العلمين دفعة واحدة
فى الذهن لان الحكم بالملازمة او المعاندة متوقف على تصورها معا لامتناع الحكم بالملازمة
او المعاندة بين الشيئين بدون تصورهما معا ولقائل ان يقول التصديق الذى هو لازم
النظر انما ينشأ من القول المؤلف من القضيتين التى كلتاهما مشتمل على الحكم وعلى تصور
ولا يكفى تصور الطرفين وتصور الحكم فى حصول القضية بل لابد فيها من الحكم ونعلم بالضرورة
لن الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة ولهذا امكن تصورهما معا والحق ان ما حصل التفكر

لوجمعا بينهما

من الاسباب المعتدة لحصول العلم الذى وكذلك المقدمتان من الاسباب المعتدة ولا يلزم اجتماعهما بل
لن يحصل واحد بعد واحد قال واحتج المهندسون اولا احتج المهندسون
المنكرون لافادة النظر العلم فى الالهيات بوجهين الاول ان لو كان الفكر مفيدا للعلم فى الالهيات
لحصل عقيب الفكر العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظ
واما بطلان اللازم فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى هو التصديق والتصديق موقوف
على تصور المحكوم عليه وبيان منع العلم بانتساب امر الى غيره بدون تصور كل منهما فلو حصل
العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى لكان ذات الله متصورا لكن ذات الله غير متصور فانه غير معقول
ولا جائز ان يتعقلها بسبب كونه فى الكتب الالهية فى الالهيات الى ذات الله تعالى فلا يكون ذات الله تعالى
محكوما عليه والثانى ان الناظر لا يسبق للانسان واقربها اليه هوية التى يشير اليها كل
احد بقوله انا ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها لانه لو كان مفيدا للعلم بها لما اختلف
العقلاء فيها واللازم باطل اما الملازمة فظ واما بطلان اللازم فلانك لا تجد فى مباحث
النفس اختلافا كثيرا فى ان النفس ما هى وكيف هى فان بعضهم قالوا ان النفس هى
هذا الهيكل المحسوس والى هذا ذهب اكثر المتكلمين وجماعة من الاطباء وبعضهم قالوا
ان النفس اجسام لطيفة نورانية سارية فى هذا الهيكل المحسوس سريان ماء الورد
فى الورد والنار فى الجمر وذلك ان يك هو الدم والقلب والعاقبة الى فقط
لهذا الهيكل المحسوس عن نظر فى النفس داخلة وخارجة نداعى الى الاحتمال والى هذا مال
امام الحرمين وطائفة عظيمة من القدماء ومنهم من قال ان النفس جزء لا يتجزى فى القلب وتغرى
هذا الى النظام وابن الراوندى ومنهم من قال ان النفس هى الدم لان البدن على كل الخ

التى ينتجه يجب بقوة ما كان مصونا عن الفساد فاذا خرج عن ذلك القدر من الاعتدال بطل
المزاج وتداعى البدن الى الانفكاك وهذا مذهب القدماء من الاطباء ومنهم من قال
انها عبارة عن الشعرات طيفة وهى جوهر مفارق لا متحيز ولا حال فى المتحيز يدبر لهذا
الهيكل المحسوس حافظ له فانهم مخاطب معاقب مثاب والى هذا صار المحققون من الحكماء والمختار
الامام الغزالى بدون واكثر ارباب المكاشفات من الصوفية واذا كان حال الانسان مع قربه
اولى فيها اليه ذلك فما ظنك بابعدها عن الاوهام والعقول وهو ذات الله تعالى المتعالى عن
احاطة العقلاء وادراك الوهم اياه واجيب عن الاول بان التصديق متوقف
على تصور الطرفين بحقيقتهما وذات الله تعالى كذلك اى متصور باعتبار ما فيجوز ان يتحقق
التصديق بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر فى الالهيات مفيدا للعلم واجيب عن
الثانى بان اختلاف العقلاء فى مباحث النفس يتضمن عدم افادة النظر العلم لجواز ان
يكون اختلافهم بسبب عدم اتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اخلالهم ببعض الشرائط المعتبرة فى
النظر الصحيح وما ذكرتم لا يدل على امتناع العلم من النظر فى الالهيات بل يدل على عسر العلم
من النظر فى الالهيات ولا شك فى عسره اذ الوهم يلابس العقل فى ما خذا فان ماخذ العقل
فى الحس بل الا فيه من الطبيعيات التى هى مدركة بالوهم فبلابس اى يخالط الوهم العقل فى ماخذ
التى هى الطبيعيات والالهيات لما كانت مباينة فان قضاء الوهم فيها يجرى على المحسوسات
يحكم على ما ليس بمحسوس حكمه على المحسوس قياسا عليه والى حال لا يمكن الوهم يلابس العقل فى ماخذ
مطالب الالهيات كما فى مباحث الطبيعيات بل الالهيات اذ قضايا ممتنعة تجوز الوهم

منعوا من البحث في الالتباس لا لا ... لا تركيبا الذهن لم عقيبه حاصلة في الذهن ... عنها بالشبهة قال فروع ثم اقول لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم رتب عليه فروعا
ثلثة الاول ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول النتيجة من مبداها والنتيجة تفيض على
عقيب النظر الصحيح بطريق العادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري اي النظر الصحيح يستعقب
العلم اطرادا والعادة بذلك كحصول الشبع عقيب الاكل من غير وجوب ووجوبا عند الحكماء
اي النظر الصحيح يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيبه على سبيل الوجوب وهو كقبول المادة
الجسم للصورة عنده تام وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن ومعنى التوليد
ان يوجب وجود الشيء وجودا لشيء آخر كالفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة والتوليد
وبوسط هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فتكون توليدا
والنتيجة تولدت من الناظر بتوسط النظر واحتج الاشعري بان العلم الحادث بالنتيجة ممكن
والله تعالى قادر على كل الممكنات فاعل لجميعها ابتداء بالاختيار فلا يكون صدور العلم بالنتيجة
عنه واجبا بل واقعا عادة والغا بل لا يجوز صدور العلم بلا اختيار لانه ينافي الوجوب بطلانا
بغير الاختيار ويجوز ان يكون لانه الصادر من الفاعل بالاختيار والعجب بلا اختيار والمعتزلة
لما اعتقدوا استناد افعال العباد اليها استندوا العلم الى الناظر بتوسط النظر جعلوا
بالتوليد والدليل على بطلان التوليد ان العلم في نفسه ممكن فيكون صادرا عن الله تعالى فيمتنع وقوعه
بغير قدرته والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح واجبة متى حصل العلم
بالمقدمتين المستلزمتين على شرائط الانتاج لزم العلم بالنتيجة ... ضرورة عادة اولا فان كل

كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن في حضور هذين العلمين يمتنع ان لا يعلم ان
العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري النوع الثاني آه زعم الشيخ ابو علي بن سينا
ان حضور المقدمتين في الذهن اعني الصغرى والكبرى لا يكفي للعلم بالنتيجة لان الكبرى الاصغر
بل لا بد بعد استحضار المقدمتين في الذهن اعني الصغرى والكبرى لا يكفي للعلم بالنتيجة
الا كبريات ... وهو التفطن لكيفية اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية اي العلم باندراج
الاصغر تحت الاكبر فانه لو انتفى هذا العلم عن العلم بالاندراج لم يحصل العلم بالنتيجة
كما اذا علم ان هذه البغلة حبلى وعلم ان البغلة عاقر ثم مع العلم بهذه المقدمة الكلية
وراى بغلة منتفخة البطن فظن انها حبلى لعدم التفطن لاندراج هذه البغلة تحت قولنا كل
بغلة عاقر وهو حق قال الامام وهذا ضعيف لان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى اما
ان يكون معلوما مغايرا لتينك المقدمتين وحينئذ تكون مقدمة اخرى لا بد منها في الانتاج ويكون
الكلام في كيفية التيامها مع الاوليين كالكلام في كيفية التيام الاوليين ويفضي ذلك الى اعتبار
ما لا نهاية له من المقدمات واما ان لا يكون معلوما مغايرا للمقدمتين وحينئذ استحال ان
يكون شرطا في الانتاج لان الشرط مغاير للمشروط وهذا له مغاير فلا يكون شرطا
واما حديث البغلة فذلك انما يكون اذا كان احدى جزئي الذهن احد المقدمتين فقط اعني
الصغرى واما الكبرى اما عند اجتماعهما في الذهن فلا نسلم انه يمكن الشك في النتيجة وقال
ان نقول استحضار الامور وهو ان اندراج المقدمتين تحت الاخرى معلوم مغاير لتينك المقدمتين
فيلزم لو كان كذلك لكان مقدمة اخرى قلت ان عنيت بكونه مقدمة اخرى هو ان لا بد منها في ...



عليه فلم لكن لا يلزم من ذلك احتياج الى التيام بينه وبين الاوليين بل لا بد له من دليل
ولئن سلمنا بقولكم انها مقدمة اخرى انها مقدمة بينهما اي احدى المقدمتين فيه الصغرى الى
الكبرى او بالعكس حتى يحتاج الى التيام بينهما او اندراج الصغرى في الكبرى اي تم واما حديث
البغلة فللشيخ ان يقول لو لم يعلم بان هذه البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لم يعلم
ان هذه البغلة عاقر واعلم ان ما ذكره الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم باندراج
الصغرى في الكبرى امر لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة واما ان العلم بالمقدمتين هل يكون حصوله
بدون هذا العلم ففيه كلام والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه دليل على مطلوبه وانما ذكره
على سبيل التمثيل فالاعتراض عليه بالمنع يكون اعتراضا على المثال فقول الشيخ انه لا بد بعد
استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والنسبة العارضة بينهما ولا اي لو لم يكن الانتاج
موقوفا بعد استحضار المقدمتين على ملاحظة الترتيب والعارض بينهما لما انتفى
الانتاج بعد حصول الانتاج وخلاصة انه الى ان الصواب ما ذكره الشيخ النوع الثالث
المشهور ان النظر الفاسد هو الذي يكون فيه خلل اي المادة والصورة او كلاهما قال
الا لم يكن مشتملا على الشرائط المعتبرة في الانتاج بحسب المادة والصورة او جهتهما لا يستلزم
الجهل الذي هو ضد العلم وهو الجزم بالنتيجة الكاذبة وقيل الخلل في النظر
الفاسد يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم قال الامام وهو الحق عنده فان كل من اعتقد
ان العالم قديم ونظر لم يستغن عن المؤثر مع حضور هذين الجهلين استحال ان لا يعتقد
ان العالم غني عن المؤثر وهو جهل واحتج من قال بعدم استلزام النظر الفاسد لا يستلزم الجهل

كالنظر المحقق في شبهة المبطل يفيد الجهل يكون لا يفيد فلا يستلزم الجهل الامام بانه معارض بان النظر في الدليل
لو افاد العلم لكان نظر المبطل في دليل المحق يفيد العلم فان جعلتم ها شرطا لافادة اعتقاده حقيقته
المقدمتين فهو جوابنا تماما قالوا ولانه يقال المحق اذا نظر في شبهة المبطل انه لم يحصل الجهل بذلك لا نسلم لانه يفيد
شرط فانه يحصل الجهل من شرط افادة الجهل اعتقاد صحة تلك المقدمات فاقول الحق والحق انه ان كان الفساد مختصا
على الاداة استلزم النظر الفاسد الجهل وان لم يكن الفساد مقصورا على الاداة استلزم النظر الفاسد الجهل
الفساد اذا كان مقصورا على المادة يكون القياس منتجا للنتيجة لما عرفت ان القياس الذي يكون مقدماته كاذبة
يلزمه النتيجة وذلك لانا الذي ذكره الامام وان كان الفساد مقصورا على الصورة او شاملا للصورة والمادة لم يستلزم
النتيجة لانتفاء ما يستلزم القياس والنظر هو القياس على ما هو الحق قال الشيخ انه كاف في معرفة
الله تعالى اقول البحث الثاني ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم ويدل عليه ما ذكرناه وهو ان
النتيجة العقل اذا علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب سواء كان هناك معلم او لم يكن
خلافا للكلاملية فانهم يوجبون نصب الامام ويجعلون خلو الزمان عن وجود امام معصوم
يهدي الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم طريق النجاة ويرشدهم الى الحق ويحذرهم عن السيئات ويجوز ان لا يكون
معرفة الله تعالى الا من قبل المعلم المعصوم ولهذا سموا بالتعليمية ثم افترقوا فرقة قالوا العقل لا يهتدي
الى معرفة الله تعالى اصلا بل هو متوقف بالطبع عن الطالب الكاملة وفرقة قالوا العقل ليس بمعزول عن الوقوف
على الامور الالهية بالطبع لكن غير مستقل بالمعرفة بل لا بد من امام يرشده الى وجوه الادلة ويوقظه على دفع
الشبهة ودفع الشكوك وشبهوا عقل الامام الى عقل التلامذة بالشمس الى الابصار وكما ان الابصار لا تقوى
على الادراك المبصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس تقوى الابصار بنور الشمس فيمكنها ادراك المبصرات

للنظر في معرفة الله تعالى واجبا عندنا فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وكى واما عند المعتزلة فلان المعرفة واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر وما

كذلك عقول الناس قاصرة عن ادراك المعارف الالهية ولو وجد الامام لتقوى عقولهم بعقل الامام في تقوى على ادراك المعارف واحتجت الاسماعيلية على ان النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله تعالى بل لا بد من معلم يرشد لانه لو كان كافيا لما وقع الاختلاف في الاراء الى الجادلة بين العقلاء في المطالب الالهية ولو كان العقل كافيا في ذلك لما كان كذلك لما وقع الاختلاف والمناقضة بين العقلاء في المطالب الالهية ذلك والله تعالى لم يهلك بالضرورة فاللازم كذلك فلا بد من حاكم غير العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الحكم وصرح لا يستقل بتحصيل اضعف العلوم كعلم الحياكة والخياطة والنحو والنجوم بل لا بد من استاذ يهديهم واذا كان الحال كذلك في اضعف العلوم فالظن باصعبها وهي معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه واجيب عن العقلاء ما اتوا عن بالنظر الصحيح فانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم الاختلاف والاجيب عن الثاني لا نزاع في العسر فان العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي التي تتالف منها الحجج ويزيل الشكوك والشبه كان اوفق واسهل وانما النزاع في الامتناع وما ذكرتم لا يدل على قال الثالث في وجوبه اقول اعلم ان الناس اختلفوا في وجوب معرفة الله تعالى فذهب الحشوية الذين قالوا الدين تتلقى من الكتاب والسنة الى ان معرفة الله تعالى غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق للواقع وذهب جمهور المسلمين الى ان معرفة الله تعالى واجبة ثم افترق هؤلاء فرقتين فرقة قالوا طريق معرفة الله تعالى انما هو الرياضة وتصفية الباطن وهذا مذهب المتصوفة واصحاب الطريقة وفرقة قالوا طريق معرفة الله تعالى انما هو النظر وهو قول الاشاعرة والمعتزلة فالاشاعرة والمعتزلة اتفقوا على ان معرفة الله تعالى واجبة والنظر فيها واجب ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب النظر بالشرع وذهب المعتزلة الى انه بالعقل

وعلى تقدير الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب واعترض عليه بان مبناه على حكم العقل وسياق الكلام فيه واستناع الوقوف بغيره وانماء اليه التكليف

ولنرجع الى المتن فنقول النظر في معرفة الله تعالى واجب اتفاقا فاصحابنا والمعتزلة اما عند اصحابنا فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ولقوله تعالى او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض واما عند المعتزلة فبالعقل لان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لان شكر الله تعالى واجب عقلا لان نعمه على العبد كثيرة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر المنعم واجب عقلا لانه دافع للخوف عن النفس ودافع الخوف عن النفس واجب عقلا وبالشكر يندفع الخوف عن النفس فشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله يتوقف على معرفة الله تعالى فمعرفة الله تعالى واجبة عقلا ومعرفة الله لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به يجب كما جاء الا به وكان مقدورا فهو واجب عقلا واحترز بالمطلق عن المقيد مثل الزكاة فانها واجبة متعلقة بحصول النصاب فلا يجب عند عدم النصاب واحترز بقوله وكان مقدورا عن الوجوب الذي لا يتم الا به ويكون فكلام لا يجب عندنا للتكليف فان ما لا يتم الواجب الا به اذا كان غير مقدور للمكلف لا يستلزم وجوب الواجب وجوبه والا يلزم تكليف ما لا يطاق واعترض على هذا الدليل بان مبناه على حكم العقل بان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وسياق الكلام في ان حكم العقل باطل لا حكم الشرع وعلى امتناع العرفان بغير النظر فانه اذا امكن العرفان بغير نظر لم يجب النظر عقلا وامتناع العرفان بغير النظر ثم واما الدليل على امتناعه فلم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تعالى بالالهام المعصوم كما هو رأي الاسماعيلية او بالالهام كما هو رأي حكماء الهند او بتصفية الباطن كما يقوله اهل التصوف وايضا هذا الدليل يشتمل على ان التكليف واجب والتكليف باطل ممنوع واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانه لو وجب النظر بالعقل لوجب قبل البعثة لانه لا يكون وجوب النظر غير موقوف على البعثة بل على العقل قبل البعثة بتحقق والوجوب قبل البعثة باطل

باطل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى الوجوب قبل البعثة التي لازم فهذا يدل على ان الوجوب لا يتحقق قبل الشرع فيكون الوجوب

فيبطل لو وجب من الشرع لزم افحام الانبياء فان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه الا بالنظر قلنا لو وجب عقلا لزم ذلك ايضا فان وجوب النظر

بذكر الواجب لكن نفى قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى الوجوب قبل البعثة لنفي لازم الوجوب الذي هو التعذيب ونفي الوجوب قبل البعثة يلزمه نفي الوجوب قبل البعثة العقلي ونفي الوجوب العقلي يستلزم الوجوب الشرعي قوله تعالى وما كنا معذبين على ان النبي صلى الله عليه وسلم الامر الشرعي فيه الوجوب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر لا يثبت الشرع وثبوت الشرع متوقف على دلالة المعجزة على صدق النبي ودلالة المعجزة على صدقه موقوف على النظر فالعلم بوجوب النظر موقوف على النظر والنظر موقوف على العلم بوجوبه فيدور فيلزم الافحام قلنا لو وجب النظر عقلا لزم افحام الانبياء ايضا والتالي باطل بيان الملازمة ان وجوب النظر عقلا ضروري اذ هو متوقف على مقدمات يتوقف على انظار دقيقة فان العلم بوجوب النظر موقوف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله تعالى وعلى العلم بان النظر طريق اليها سواه ولا طريق اليها سواه وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولا يخفى ان المقدمات نظرية يحتاج الى انظار دقيقة والموقوف على النظري نظري فوجوب النظر نظري فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم اعلم وجوب النظر ولا يعلم الا بالنظر فيتوقف النظر على العلم بوجوبه ويتوقف على النظر فيلزم الدور ويلزم الافحام والعلم بوجوبه

وقد يقال هو مع منع عدم مقدمات ضروريات الى الدفع وفيه

وعلى ذلك ايضا ... المعلومات الاول والثاني في الوجود ... فلا يلون ... وهو ...

# الكتاب الاول في الممكنات

لما فرغ من المقدمة شرع في الكتب وجعل الكتاب الاول في الممكنات لان الممكنات هي الدالة على الواجب والعلم بالمبادي مقدم على العلم بالمبادي وذكر فيه ثلثة ابواب لانه يبحث فيه اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما هو شامل لهما وهو الامور الكلية وقدم الامور العامة لانها لم تختص بالوجود لكن الباب الاول في الامور الكلية الباب الثاني في الاعراض الباب الثالث في الجواهر وجعل الباب الاول في الامور الكلية لانها مبادي لمباحث الاعراض والجواهر وذكر في الباب الاول ستة فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات الفصل الثاني في الوجود والعدم الفصل الثالث في الماهية الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث الفصل الخامس في الوحدة والكثرة الفصل السادس في العلة والمعلول الفصل الاول في تقسيم المعلومات على رأي الاشاعرة والمعتزلة من الحكماء والاشاعرة الذين لا يثبتون الحال فقسموا المعلوم الى الموجود في الخارج والى المعدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود او لا يكون متحققا في الخارج وهو المعدوم ومن اصحابنا من نقل التقسيم وقال المتحقق في الخارج ان تحقق باعتبار نفسه مع قطع النظر عن غيره اي لا يكون تحققه تابعا لتحقق غيره فهو الموجود لا تحققه تابعا لغيره اي يكون تحققه تابعا لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول ولا فصل من الحكماء للاجناس والفصول هو عند المصطلح

عند المتكلمين في ذكر الاجناس والفصول لا طلاقها الا [illegible] فيها
الحال فيها بانها صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود فهي صفة
لغيره عين الذات فان الذات ليس بحال وقوله غير موجودة في نفسها احتراز عن
الصفات الموجودة في نفسها وقوله ولا معدومة احترز به عن العدمية وقوله قائمة
بموجود احترز به عن الصفات التي هي غير موجودة ولا معدومة في نفسها لكن غير قائمة
بالموجود وقيل ان هذا الحد انما يستقيم على رأي اصحابنا اما عند المعتزلة
فلا يستقيم على اصلهم فان من الاحوال ما يثبت في العدم كالطرفية [illegible]
حاصلة للذات حالتي الوجود والعدم فهي صفة لغير موجود فيكون هذا الحد
قاصرا على رأيهم فيكون باطلا ويمكن ان يجاب عنه بانهم ما قالوا قائمة بموجود فقط
فيجوز ان يكون قائمة بموجود ومعدوم والجوهرية كذلك قال اكثر المعتزلة المعلوم
ان تحقق في نفسه اي تقرر وثبت في الخارج فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق في نفسه
اي لم يتقرر ولم يثبت في الخارج فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان
فهو الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على
المنفي ايضا فالثابت اعم من الموجود لانه يتناول الموجود والمعدوم والمعدوم اعم
من المنفي لصدق المعدوم على المنفي والثابت وحاصله انهم قسموا المعلوم الى
المنفي والثابت والثابت الى الموجود والمعدوم وقد يثبتون الحال [illegible]
[illegible] قال الكاتبي [illegible]

الموجودة ولذلك لم يشعلها بالثابتة اي يكون له ثبوت [illegible] فهو الحال
والحاصل ان اصحابنا الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى قسمين موجود
ومعدوم ولم يجعلوا قسم الموجود قسما واحدا وهو المعدوم والمثبتون للحال
من اصحابنا قسموا المعلوم الى ثلاثة اقسام موجود ومعدوم وحال وجعلوا قسم الوجود
قسمين معدوم وحال واكثر المعتزلة الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى ثلاثة
اقسام منفي وثابت لم يكن له كون في الاعيان وثابت له كون في الاعيان فجعلوا
قسم الموجود ثابتا لم يكن له كون في الاعيان ومنفيا والمثبتون للحال منهم قسموا
المعلوم الى اربعة اقسام موجود وحال وثابت لم يكن له كون في الاعيان ومنفي والحال
هو المعلوم الثابت الذي له كون في الاعيان مشتغلا بالكائنة فانهما بالاشتغال
بالكائنة يتحقق الحال وبانتفاء الكون في الاعيان يتحقق الثابت الذي لم يكن له كون
في الاعيان وبانتفاء الثبوت يتحقق المنفي قال وقال الحكماء كلما يصح ان
يعلم اقول لما ذكر تقسيم المعلومات على رأي الاشعري والمعتزلة اراد ان يذكره
على رأي الحكماء فقال الحكماء كلما يصح ان يعلم ان كان له تحقق في الخارج فهو الموجود وان
لم يكن له تحقق فهو المعدوم فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم لا ما يتعلق العلم
بالفعل وغيره فان ما يمكن ان يعلم اعم من المعلوم وغيره فانه كثيرا ما [illegible]
يمكن ان يعلم ولا يكون معلوما فلو جعل مورد القسمة المعلوم لخرج عن القسمة ما
يصح ان يعلم ولا يكون معلوما ثم قسموا الوجود الى الذهني والخارجي لانه ان كان

لا تحقق لخارج به الذهن فهو الوجود الخارجي وان كان له تحقق في الذهن فهو
الموجود الذهني وقسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن وذلك لان الموجود الخارجي
ان لم يقبل العدم لذاته فهو الواجب لذاته فان الواجب لذاته غير قابل للعدم لا بسبب
امر آخر وان قبل العدم لذاته فهو الممكن لذاته فان الممكن لذاته قابل للعدم
لا بسبب امر آخر ثم قسموا الممكن الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض
والى ما لا يكون كذلك اي ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر واحترز بقوله يقوم ما حل فيه
عن [illegible] فانه وان كان محلا للصورة التي هي الجوهر لكن لا يكون مقوما للصورة
بل هي تحل فيها متقومة بها فان الصورة مقومة للهيولى ثم المتكلمون قسموا الموجود الى ما لا
اول له اي الى ما لم يسبقه العدم وهو القديم والى ما لوجوده اول اي يسبقه العدم
وهو المحدث وقسموا المحدث الى متحيز اي شاغل للحيز الذي هو الفراغ المتوهم المشغول
بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء وهو الجوهر والى حال في
المتحيز وهو العرض والى لا متحيز ولا حال في المتحيز وهو المحدث الذي
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز ثم المتكلمين ابطلوا المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في
المتحيز [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عما عنها ولا تركيب في ذاتها قال الفصل الثاني في الوجود والعدم اقول
الفصل الثاني في الوجود والعدم وذكر فيه خمسة مباحث الاول في تصور الوجود الثاني
في كونه مشتركا الثالث في كونه زائدا الرابع في ان المعدوم ليس بثابت الخامس في الحال
البحث الاول في تصور الوجود تصور الوجود بديهي لوجوه ثلاثة الاول ان الوجود جزء
لوجودي المتصور بديهة وجزء المتصور بديهة متصور بديهة فالوجود متصور بداهة فتصور
الوجود بديهي وفيه نظر اما اولا فلانه انما يلزم من تصور وجودي بداهة تصور الوجود
بداهة اذا كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات وهو ممنوع اما على رأي من يقول
وجود كل شيء يخصه وان اشتراكه في اللفظ فقط واما على رأي من يقول الوجود
مشترك بين الوجودات فلانه مقول بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك على
الافراد خارج عن حقيقة الافراد فالوجود خارج عن وجودي فلا يلزم من تصور الشيء
تصور ما هو خارج عنه عارض له واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الوجود
جزء الوجودي فانما يلزم من تصور وجودي بداهة تصور الوجود بداهة اذا كان تصور وجودي
الذي هو بديهي تصور وجودي بكنهه وهو ممنوع واما اذا كان تصور وجودي بوجه فلا يلزم
من تصور وجودي بوجه ما بداهة تصور الوجود بداهة الوجه الثاني ان التصديق البديهي بان
النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون
موجودا واما ان لا يكون موجودا مسبوق بتصور الوجود والعدم وتصورهما لو كان
[illegible]

قبل هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا لم يحتج الا دليل والا كان محتاجا الى العلم بكون حصول العلم
بديهية والقائل ان يقول التصديق بمعنى موقوف على التصور باعتبار لا على تصور حقيقته فلا يلزم من التصور بداهته

وانما يتوقف على البديهي اولى بان يكون بديهيا فتصور هذه الامور بداهة قبل هذا
التصديق ان كان بديهيا مطلقا اي يكون بديهيا جميع اجزائه لم يحتج كون الوجود بديهي
التصور الى دليل لهذا ذا لكن يحتج اجزائه بديهيا ومن جملة اجزائه الوجود يكون الوجود
بديهي التصور فلم يحتج الى دليل على بداهته وان لم يكن بديهيا مطلقا لم يفد له اذ لم
يكن بديهيا مطلقا يكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل ان يكون الوجود من ذلك البعض
فلا يلزم بداهته واجيب بان بداهته مطلقا متوقفة على بداهة العلم بالاجزاء
له على حصول العلم ببداهة العلم بالاجزاء في ان العلم بالاجزاء بديهيا ولم يعلم بداهة
فيحتاج الى اثبات البداهة للعلم بالاجزاء الى دليل ولا يمكن لك ان تبادر الى ابطال هذا الوجه
ان هذا التصديق ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل له اذا علم انه بديهي مطلقا
علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم بالوجود بديهي فلم يحتج اثبات بداهة العلم
بالوجود الى دليل وان لم يعلم انه بديهي لم يفد له احتمل ان يكون بعض اجزائه غير
بديهي والمقصود ولا يمكن لك ان يقال العلم ببداهة العلم بالاجزاء لم يتاتى هذا
الوجه بانه لقائل ان يقول التصديق موقوف على تصور طرفيه باعتبار ما لا
على تصور حقيقته فبداهة تصور الوجود باعتبار لا يقتضي بداهة تصور حقيقة الوجود
ولا بداهة من طالب الوجود في ذلك ان يكون تصوره باعتبار بديهيا وتصور حقيقته او
سائر الوجوه غير بديهي وايضا لقائل ان يقول لا نسلم ان يتوقف على التصديق البديهي
اولى بان يكون بديهيا فان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على

الثالث ان الوجود بسيط لامتناع تركيبه من الموصوف به او بنقيضه فلا يحد ولا يرسم اذ لا شيء اعرف منه فان كان فلا يرسم لا يوجد

على تصور طرفيه في ذلك يكون كل من تصور طرفيه او احدهما بالكسب مع انه يتوقف على
التصديق البديهي الوجه الثالث ان الوجود بديهي التصور لان تصوره ان كان تصورا حاصلا
اما بالبداهة او بالكسب اذ لا واسطة بينهما والثاني ممتنع فتعين الاول وانما قلنا
ان الثاني ممتنع لانه لو كان كسبيا لكان كسبه اما بالحد او بالرسم واللازم باطل اما الحد
فباطل لانه لو كان مركبا لكان له جزء فجزؤه اما موجود او معدوم ولا واسطة بينهما اما الاول فلانه
يلزم تركيب الشيء من الموصوف به وانه يلزم ان يكون الشيء جزء لنفسه واما الثاني فلا انه
يلزم تركيب الشيء من الموصوف بنقيضه وانه يلزم ان يكون نقيض الشيء جزء له فلا يكون مركبا
فيكون بسيطا فلا يحد ولا يرسم لان الرسم انما يكون بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف
من الوجود قال لا نسلم لا يتوقف حقيقة الشيء وعلى الوجه الذي قرر اندفع الاعتراض بانه لا يلزم
من امتناع تركيب الشيء بداهته ولقائل ان يقول لا نسلم انه جزء الوجود اذا كان موجودا
يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه وانما يلزم ان يكون الموجود جزء من الوجود اذا
كان اعتبار الوجود مع الموجود بالاعتبار وهو ثم فان الوجود هو الشيء له الوجود واعتبار الوجود
مع الوصف فلا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه بل يلزم ان يكون جزء فاحتمله
جزء الوجود موصوفا به وهو ممنوع لا نسلم امتناع كون جزء الشيء موصوفا
واعتبر الناطق بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل الانسان ناطق يكون قضية صادقة لا
كلام الانسان وبعض يصدق على الانسان قال فان حمل على الناطق يكون تام
حقيقة الناطق وانه داخل في حقيقة الناطق فيكون خارجا لا زائدا وحمل محمول الازم عليه

والموصوف موصوف له واعلم ان الحق ان تصور الوجود بديهي اذ لا شيء اعرف من الوجود
فان كل ما يعلم فانما يعلم بالوجود ولا يعلم الوجود بشيء وقولنا تصور الوجود مطلقا
قضية بديهية فان الحكم فيها لا يتوقف الا على تصور الطرفين والتصديق لا يلزم بان يتصور
الوجود فلا يحتاج في اثباته لتصور الوجود الى وسط بل يكفي فيه تصور الطرفين لكن قد
يشتمل على البعض لا ذا كان الجزم بالنسبة الواضح بين طرفي التصديق البديهي لعدم تصور
طرفيه على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في ادراك المعقولات
فلا يتضح تصور طرفي التصديق البديهي كما هو حقه فيحتاج الى تنبيه فما ذكر لبيانه انما هو
تنبيه لتصور النفس فتصور طرفي التصديق على الوجه الذي يتوقف عليه لا برهان وان كان
على صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا يجري فيه كثير نفع قال التالي في كون مشتركا
اه اقول لما فرغ من المبحث الاول في تصور الوجود شرع في المبحث الثاني في كون الوجود
مشتركا مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء
والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعري فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته
ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار الحكماء ما ذهب اليه الجمهور واحتج عليه بوجوه
احدها ما تقرير انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لما كفى جزم بوجود
الشيء مع التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا وعرضا والتالي باطل والملازمة ظاهرة
اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركا لكان مختصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات
بان يكون تمام ماهيتها او فصلها او عرضا وقال النقديرين يلزم من التردد في

الثالث كونه مشتركا

في الخصوصيات التردد فيه ضرورة استلزام التردد في الخصوصيات التردد في ذاتياتها المختصة
بها ولوازمها خواصها فان انتفاء الشيء يستلزم انتفاء ذاتياته المختصة وانتفاء خاصته فيلزم من التردد
في كون الشيء واجبا وجوهرا وعرضا التردد في وجوده واما بيان بطلان اللازم فلانا
نجزم بوجود الشيء ونتردد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا فانا اذا شاهدنا ممكن
يمكن لنا نتامل الوجود بسببه مع التردد في كونه سببا واجبا او جوهرا او عرضا الوجه الثاني
تقريره انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن والموجود الممكن الى الجوهر والعرض ومورد
القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام ضرورة فالوجود مشترك بين الواجب والجوهر
والعرض فيلزم من اشتراك الوجود بينها اشتراك الوجود بينها قيل لا يجب
ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع الاقسام بل بين البعض اذ يصدق قولنا
العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم من كون العالم مشتركا بين الواجب والممكن كون
جميع الممكنات عالما لكون البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين اللذين
بينهما عموم من وجه الى الاخر مع عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض
او غير ابيض واللا ابيض اما حيوان او غير حيوان اجيب بان مورد القسمة
بين جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها والوجود مورد القسمة بين جميع الاقسام فيجب
اشتراكه بين الجميع واعترض على هذين الوجهين بان الاشتراك الذي لا ينهار حسب اللفظ
لا من حيث المعنى وهذا الاعتراض ليس بشيء فانا اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود
ونظرنا الى المفهوم يلزم المعنوية قال واستدل بان مفهوم السلب واحد

فهذا دليل يفيد على ان مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات لا نعرف ان مفهوم
السلب واحد بين جميع الموجودات المذاهب المعدومة فلو لم نجد مقابلا غير مفهوم الوجود
لبطل جزم العقل بين مفهوم الوجود وسلبه وهو قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او لا يكون
معدوما والثاني باطل بالضرورة فان جزم العقل في اجلى البديهيات الملازمة انما هو اذا الوجود
لم نجد مفهوم الوجود الذي هو مقابل مفهوم السلب الواحد لان يكون الشيء معدوما
او موجودا بهذا الوجود بل بوجود آخر ومنع بانا لا نسلم ان مفهوم السلب واحد فان
لكل ايجاب سلبا يقابله فاجيب بان لكل ايجاب وان كان له سلب يقابله لكن
السلوب تحت كلية مطلق السلب في صدق مطلقا السلب عليها الدال على الاتحاد
ومن توهم ان الجزم انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فقد اخطأ و
ذلك لانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه
الخاص لم يجزم العقل بالانفصال بل طلب فيه الاحتمال الثالث ما اذا قلنا زيد اما
ان يكون موجودا او معدوما فان العقل يجزم بالحصر من غير طلب قسم آخر فعلمنا
ان الشيء الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم
اتحاد مفهوم كليهما واعلم ان هذا الوجه قد يبين بانه برهاني اذ كون الوجود
مشتركا بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان قال الثالث في كونه زائدا اقول
لما فرغ من كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا بين جميع الموجودات اراد ان يذكر البحث
الثالث في كون الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا متفرع على الاشتراك ذهب

جمهور المتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات في الواجب والممكن خلافا للشيخ ابي
الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته وخلافا
للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات زائد على ماهياتها
اما ان الوجود زائد في الممكنات فلوجوه ثلاثة الاول انا نعقل الماهيات
الممكنة ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى نقيم على وجودها الخارجي والذهني
البرهان فلو لم يكن الوجود زائدا على ماهيتها لم نشك في وجودها الخارجي والذهني عند
تصورها وذلك لانه اذا لم يكن الوجود زائدا على ماهيتها لكان اما نفسها او داخلا فيها
وعلى التقديرين لا نشك في وجودها عند تصورها لامتناع الشك في ماهيتها الشيء
وذاتياته عند تصوره وذلك لانه اذا تصورنا حقيقة الشيء يجب اثبات ذاتياته له اي لا يمكن تصور
الشيء الا بعد تصور ذاتياته موصوفا به فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي والذهني
عند تصورها اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بالمفهوم عند تصوره فان قيل
كيف يكون الشك في الوجود الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن حصوله
في الذهن اجيب بان تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده الذهني
لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء بل يكون زائدا على ذلك الشيء فيمكن ان نشك في وجوده الذهني
عند تصور الشيء ولهذا يمكن ان ينكر الوجود الذهني مع الاعتراف بتصوره
فان قيل يجوز ان يكون العلم بالماهيات الذي لم نتصورها لا نشك في وجودها عند تصورها
اجيب بانه على تقدير ان لا يسلم انه يجوز ذلك وعلى تقدير التسليم يلزم كونه زائدا

الوجه الثاني ان نعرف ان الحقائق الممكنة قابلة للوجود والعدم ووجود انها ليست بقابلة
للوجود والعدم لان الشيء غير قابل لنفسه ولنقيضه فلا يكون الوجود نفس الماهية
ولا داخلا فيها الوجه الثالث انا نعرف ان الماهيات متحققة والوجود مشترك فيه
الغير فلا يكون الوجود نفس الماهية والا يلزم اتحاد الماهيات او نفي الوجود
ولا يكون جزءا من الماهيات لانه لو كان الوجود جزءا من الماهيات يلزم ان يكون الماهية
متركبة من الاجزاء غير متناهية بالفعل واللازم باطل اما الملازمة فلان الوجود لو كان
جزءا من الماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا
فيكون الانواع المندرجة تحته متميزة بعضها من بعض بفصول موجودة والا تقوم
الموجود بالمعدوم وهو محال واذا كان الفصول موجودة والفرض ان الوجود جنس
للموجودات فيلزم ان يكون الفصول مركبة من الفصول والاجناس وكذلك فصول الفصول
فيتسلسل الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية بالفعل واما بطلان
اللازم فلان الاجزاء المتناهية اذا كانت غير متناهية لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات
لان تحققها يتوقف على تحقق جميع الاجزاء الغير المتناهية الذي هو محال لاستحالة
تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا فيقال ان اراد بالحكم اثبات
وهو انه يكون الوجود زائدا في بعض الماهيات فمسلم ولكن لا يفيد مطلوبا وهو انه يكون الوجود
زائدا في جميع الماهيات فيكون نقيضه ايجابا وهو ان الوجود ليس بزائد في جميع الماهيات
يجوز ان يكون زائدا في البعض وعينا في البعض او جزءا في البعض فلا يلزم شيء مما ذكرتم

لا الى ذات الماهيات والا يتركب من اجزاء غير متناهية اجيب بان لقائل ان يقول
العروض والعين والجزء غير منحصرة لانه ان اقتضى العروض يلزم ان يكون عارضا
في الجميع وان اقتضى ان يكون عينا او جزءا فكذلك فان قيل لم يجب الانحصار
فيها وانما يلزم ذلك لو كان من المفهومات المتواطئة وهو ممنوع لانه مشكك اجيب بانه اذا
كان مشككا يكون زائدا في الجميع وهو المطلوب وهذا استدلال ايضا ما قيل ان الوجود اذا كان
جنسا للماهيات يكون عرضا عاما للفصول فلا يحتاج في تميزه عن الماهيات الى الفصول
وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول فيما اذا كان الجنس غير الوجود واما اذا كان
الجنس هو الوجود فلا قال اقول احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود
غير زائد على الماهيات بانه لو زاد الوجود على الماهيات لقام الوجود بالمعدوم واللازم
باطل اما الملازمة فلان الوجود اذا كان زائدا على الماهيات لكانت الماهية غير موجودة
بنفسها فيكون الوجود قائما بالمعدوم واما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمتصف
بنقيضه اجاب بانا لا نسلم ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم
بل يكون الوجود قائما بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود والعدم
لا يقال الماهية من حيث هي اما ان يكون موجودة او معدومة اذ لا واسطة بينهما
فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع قيام الوجود بالموجود وان
كان الثاني يلزم ان يقوم الوجود بالمتصف بنقيضه وهو محال لانا نقول الماهية
من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة على ان الماهية من حيث هي ليست

نفس لطبيعتها ولا لطبيعتها ما خلط فيها الا بمعنى ان الماهية من حيث هي منفكة عن الوجود
فانه يمتنع انفكاكها عن احدهما والا يلزم الواسطة واما الماهية من حيث هي
ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى الذي لا يلزم الواسطة ولا امتناع في قيام الوجود
بها واعلم ان زيادة الوجود على الماهية انما هي بحسب العقل اذ نفس الماهية
لم يجد فيها نفس الوجود ولا ما يدل على الوجود بل يجد الوجود غير نفسها وغير داخل فيها فا
تصاف الماهية بالوجود امر عقلي لا اتصاف خارجي بالمعنى فانه الماهية ليس لها وجود
منفرد ولعارضها الذي هو الوجود وجود آخر فيجتمعان في الماهية كالبياض في الجسم بل الماهية
اذا كانت فكونها هو وجودها والماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فلا
يكون الوجود زائدا الا في العقل قال واما في الواجب فلوجوه اقول لما فرغ من
بيان كون الوجود زائدا في الممكن شرع في الاحتجاج على ان الوجود زائد في الواجب
وذكر فيه ثلثة وجوه الاول تقريره انه لو لم يكن الوجود في الواجب زائدا عليه لكان الواجب
هو الوجود المقيد بقيد التجرد لان الوجود مشترك بين الواجب والممكن ووجود الواجب
لا يكون زائدا عليه فلزم ان يكون الواجب عبارة عن الوجود المجرد اي الوجود الذي
لا يكون عارضا وهو الوجود المجرد ليجب لعلة غير الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلانه لو لم يكن تجرد الوجود لعلة غير الوجود لكان تجرده لذاته لو جوده فيكون
التجرد لازما لذات الوجود من حيث هو هو والوجود في الممكنات عارض فلا يكون مقتضيا
للتجرد فلزم التنافي في لوازم الوجود من حيث هو هو وهو محال فثبت انه لو كان الوجود التجرد لعلة

الاول انه لو تجرد لتجرد لعلة والا لتنافت لوازمه فيكون ممكنا قبل التجرد لعدم الوجوب لعروضه

ولكن فيجب العدم قبل الوجود ... ان سلم ... في تمام الحقيقة ... تركيب الوجود او المباينة الكلية

واما بطلان اللازم فلان التجرد لعلة غير الوجود لكان ممكنا فهو يحتاج في تجرده
الى هذا الوجود ... على الوجود المشترك بين الواجب والممكن اما انه يقتضي التجرد
او يقتضي اللاتجرد او لا يقتضي التجرد واللاتجرد فالاول يقتضي التجرد في الممكنات ايضا والثاني
يقتضي اللاتجرد في الواجب ايضا والثالث يقتضي ان يكون كل من التجرد واللاتجرد لعلة غير
الوجود فيلزم ان يكون الواجب ممكنا لكان اولى قيل المعترض العلة ... والجزئي
يعرض العروض واما التجرد الذي هو اللاعروض فلا يفتقر الى العلة بل يكفيه عدم علة
لعدم الموجب للعروض لان التجرد هو عدم العروض فيكفي فيه عدم الموجب للعروض اجاب
الشارح عنه بانه يمكن توجيه الدليل ... بان يقال عدم الموجب للعروض
وعدم الموجب للعروض غير التجرد الواجب فيحتاج ... الى علة فيكون ممكنا
ومنها انه لو كان تجرد الوجود لعدم الموجب للعروض لاحتاج الواجب في وجوده الى
الموجب لعروض الوجود للماهية انما هو الواجب ... ليس طبيعة نوعية
بل يلزم تساوي افرادها في التجرد واللاتجرد بل الوجود مشكك اي مقول على افراده بالتشكيك
والمقول على الافراد بالتشكيك لا يلزم تساوي افراده التي هي جزئياته في التجرد واللاتجرد
لا فيكون ... فان النور المقول بالتشكيك على الانوار يقتضي نور الشمس لنفسه
ابصار الاعشى ونور غير الشمس لا يقتضي ابصاره اجاب الشارح بانا لا نسلم ان الوجود
مقول بالتشكيك فان الوجود مقول على وجود الواجب وعلى وجود الممكن بالتساوي
ولئن سلم ان الوجود مشكك فالتشكيك لا يمنع تساوي وجود الواجب ووجود الممكنات في تمام الحقيقة

وقد يكون التساوي ... فالمراد ... باعتبار ...

لان التشكيك اذا كان مما يقتضي مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات في تمام الحقيقة يلزم تركيب
الوجود الذي هو الواجب والمباينة الكلية بين الوجودين اي وجود الواجب ووجود الممكنات اللازم
باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا كان التشكيك مما يمنع المساواة في تمام الحقيقة
يكون وجود الواجب ووجود الممكنات متخالفين في الحقيقة فلا يخلو اما ان يكون بين الوجودين
ذاتي مشترك اولا فان كان الاول يلزم التركيب في الوجود الذي هو الواجب وان كان الثاني يلزم المباينة
الكلية بين الوجودين واما بطلان اللازم فلانه قد بان فساد تركيب الوجود الذي
هو الواجب وفساد المباينة الكلية بين الوجودين لما بين ان الوجود معنى مشترك بين
الواجب والممكن واذا كان التشكيك لا يمنع المساواة في تمام الحقيقة فيلزم تساويهما
في اللوازم فيمتنع تنافي لوازمهما وايضا الواقع على اشياء بالتشكيك لا بد ان يكون
من عوارض تلك الاشياء ... وذاتيا على البعض فذلك بالتساوي
فلا يكون مقولا بالتشكيك فالموضوعات ... عارضا لها غير الوجود
لان الوجود اذا كان من عوارض وجود الواجب ووجود الممكنات لم تكن الموضوعات
التي هي الوجودات متخالفة بل باعتبار الوجود بل التخالف باعتبار امر غير الوجود
... كما يأتي في اللوازم على تقدير التماثل وتركيب الواجب على تقدير
التخالف ولئن سلمنا الموضوعات اي وجود الواجب ووجود الممكنات كان ...
... تخالفا في الحقيقة ... مع هذا العارض الذي هو
الوجود المشترك فيكون الواجب مخالفا بالحقيقة للممكنات ومشاركا لها في الوجود الذي هو عارض ...

ان لزم البطلان المذكوران وان تباينت ...

على طبيعته وهو عين المدعى وقلنا بل لم يبطل الوجود المطلق الذي هو ... بين
الواجب ووجود الممكنات مقول على الجميع لكن التي هي افراده بالتشكيك لان المقول بالتشكيك
هو كلي واقع على افراده لا على السواء بل على اختلاف اما بالتقدم والتأخر مثل وقوعه
... على العلة وعلى المعلول وعلى البياض ... واما بالاولوية وعدمها كوقوعه
الوجود على ما لم يستلزم ... وعلى ما ... كالعرض الذي هو ... واما بالشدة
والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج ووقوع الوجود على الوجود لنا الذي
الماهيات مختلفة لا اختلاف فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم و
التأخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار ووجود
غير القار بالشدة والضعف فيكون الوجود مقولا بالتشكيك على الوجودات قال واما في ...
سلم فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد في تمام الحقيقة ... ولا يلزم التركيب
او المباينة الكلية بين الوجودين قلنا المباينة الكلية بين الوجودين في الحقيقة
لا تنافي ... في العوارض فجاز ان يكون المراد من الوجود ... الحقيقة
الواجب مباينا بالكلية ... التي هي وجودات الممكنات ... المطلق
هو عارض للكل ... مخالفا ... بالذات
ومشاركا في مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى ... قال واما
اما انه ينافي لما قبل فلان ما قبل هو ان يمنع التشكيك المساواة في تمام الحقيقة
فعند ... المساواة مع التشكيك وتباين الموضوعات بالكلية على تقدير التشكيك

منافٍ له وأما ثانياً فلأن الذي علم أنه وجود خاص زائد على ماهيته هو وجود المخصص الممكنات
وهذا لم يلزم منه التشكيك لأن ما بيننا الموضات بالطبيعة بل التشكيك يقتضي كون الوجود
المطلق زائداً على الوجود الخاص والمباينة في الموضات تقتضي مباينة الوجود الخاص للواجب
للوجود الخاص للممكنات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضاً لماهية الواجب كما في الممكنات
وأنت خبير بأن هذا البحث إنما يتم لو كان الواجب هو الوجود لكان مبدأ الممكنات
هو الوجود وحده الذي حقيقته من غير اعتبار شيء آخر وأنتم لا تقولون به فلأن
مبدأ الممكنات هو الواجب والواجب هو الوجود المجرد وليس بعيد أن يجرد منه أن المبدأ
والا لكان الكلب جزءاً من مبدأ الممكنات وهو محال باطل اللازم فلأنه لو كان
مبدأ الممكنات الوجود وحده لكان الواجب كذلك في المبدأ لأن كل وجود مبدأ للطبيعة
في الوجود من حيث هو هو وهو فيه تسلسل ثم إن مبدأ الممكنات لو كان الوجود
المجرد يلزم أن يكون الكلب جزءاً من المبدأ وإنما يلزم ذلك لو كان التجرد جزء المؤثر
وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون التجرد شرطاً لتأثير المبدأ لا جزءاً ويجوز أن يكون الكلب شرطاً
لتأثير المؤثر أجاب الشارح بأنه لا يكون كل وجود مبدأ لما يخلو عنه من الشرط
الذي هو ممكن الحصول ولقائل أن يقول مبدأ الممكنات هو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب
وهو مباين للوجود الخاص للممكنات ومشارك في الوجود المطلق الذي هو عارض للوجود
الخاص للواجب ولوجود الممكنات فلا يلزم أن يكون كل وجود مشاركاً للواجب في كونه
مبدأ البحث الثالث أن وجود الواجب معلوم لأنه هو وجود هو الوجود المشترك المعلوم

لزم بالبداهة وذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته وثانياً أنه لو لم يكن الوجود داخلاً في ذاته لزم
التركيب وخارجاً عن ذاته فيكون زائداً قولنا بالحق أن يقول الوجود الذي هو معلوم
بالبداهة هو الوجود المطلق العارض للوجود الخاص الذي هو الذات ولا يلزم من بداهة
الوجود المطلق الذي هو عارض بداهة الوجود الخاص الذي هو ذاته فلا يلزم أن يكون الوجود
الخاص زائداً قال اجمع الحكماء أقول اجمع الحكماء على أن الوجود عين ذاته بأن
وجوده لو زاد لاحتاج إلى موضوعه لأن الوصف العارض يحتاج إلى موصوفه الموصوف فيكون
وجوده ممكناً لأن المحتاج إلى الغير ممكن فيحتاج وجوده إلى سبب إما مقارن ويلزم
وصف من صفاته فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده لم الكلام في ذلك الوجود كالكلام
في الأول ويلزم التسلسل وأما مباين فيحتاج الواجب في وجوده إلى غيره فيكون ممكناً
وأجيب بأنا نختار أن احتياج الوجود إلى سبب مقارن هو ذاته ولا يلزم تقدم
ذاته بالوجود على وجوده قلنا لا تم فإن العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود
على معلولها فإن ماهية الممكنات علة قابلة لوجودها مع أنها غير متقدمة بالوجود على وجودها
ولا يلزم التسلسل أيضاً لأن الماهية علة لوجودها مع أنها غير متقدمة عليها بالوجود قال
في اتصاف أقول لما كان السبب المقارن لا يلزم أن يكون تقدمه بالوجود أو الصفة ويكون
السبب المقارن هو الصفة المقتضية والتقدم لكن ذاتها الذي يقتضي ذاته بالتقدم ويكون
في لا يلزم على هذه الملازمة فلعل كون وجود الواجب زائداً فيتقوم ماهيته التي هي أقل
سبب الصفة من صفاته كما أن تغير للزوجية وقد يكون صفة لاسبب الصفة لأن مثل الفضل

الليس شيء فلا فرق بين المنفي أي الممتنع لذاته ليس شيء في الخارج وأما الخلاف في أن المعدوم
الممكن هل هو شيء في الخارج على معنى أنه متقرر في الخارج منفك عن الوجود متعين في الخارج
عن ماهيته بمعنى القول بأن المعدوم الممكن شيء في الخارج ولا يلزم أن صفاته المتعينة
هو الوجود والعدم وأما الذين قالوا الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فيه فمنهم
من منع كون الوجود المعدوم الممكن شيئاً ثابتاً في الخارج وهو مذهب المتكلمين من أصحابنا
وأبي الهذيل وأبي الحسين البصري من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم أن المعدوم الممكن شيء
متقرر ثابت منفك عن الوجود في الخارج منفك عن الوجود وهو مذهب أكثر المعتزلة واجمعوا على أن
المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج بأن المعدوم إن كان مساوياً للمنفي أو أخص منه مطلقاً
صدق كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت في الخارج فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب
ولأن كان المعدوم أعم مطلقاً لم يكن المعدوم منفياً محضاً لأنه لو كان منفياً محضاً لم يكن
فرق بين العام والخاص وإذا لم يكن منفياً محضاً كان ثابتاً وهو ممنوع على المنفي فيصدق
قولنا كل منفي معدوم لصدق العام على كل أفراد الخاص وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت
هذا خلف وفيه نظر فإن المعدوم إذا كان أعم من المنفي يكون بعض أفراده ثابتاً
فلا يصدق قولنا كل معدوم ثابت فلا ينتج القياس المذكور لكون كبراه جزئية وأجيب
عنه بأنه إذا لم يكن المعدوم ثابتاً لم يكن المعدوم الممكن ثابتاً لأن المعدوم الممكن أخص
مطلقاً من المعدوم لصدق المعدوم على جميع أفراد المعدوم الممكن وعلى بعض أفراد المنفي
ضرورة صدق العام المطلق على جميع أفراد الخاص وإذا لم يكن الأعم المطلق ثابتاً لم يكن الأخص

للخاصة لكون الناطقية سبباً للتعجب ومثل الخاصة للخاصة لكون التعجب سبباً للضاحكية
وأما ثانياً فالقائل بالوجود فليس له جعل صفة لأن قائمة بالشيء فأن قيام الصفة بالشيء
فرع على كونه موجوداً فلو علل كون الشيء موجوداً بقيام الصفة به لزم الدور فيجب أن يكون
الوجود إذا كان زائداً على ماهية الواجب يكون سببه المقارن هو الذات لأنه المقارن الذي
هو الوصف وأما ثالثاً فلقائل أن يقول إن هذه منع لجهة الحق أن يكون علة
للوجود بالوجود والتشكيك بأنا نعني القابل للوجود من حيث هي ظاهر البطلان لأن القابل
للوجود مستعد للوجود فيمتنع أن يكون موجوداً لاستحالة حصول الشيء لمحله والفاعل
للوجود فإنه مفيد للوجود والمعطي المفيد للوجود يمتنع أن لا يكون موجوداً وإلا لانسد
باب إثبات الصانع وأما القابل للوجود فليس يلزم بالنسبة إلى الخارج بل يلزم أن يكون
للقابل وجود متقدم على الاعتبار والعاقل الذي هو الوجود أيضاً وجود هي تجتمعا اجتماع الحال
والمحل كما في الماهية بالنسبة إلى الخارج بل يكون الماهية بوجودها في اعتبار العقل
منفردة عن الوجود أما هي في العقل الآن يلحقه أي الماهية منفكة عن الوجود في العقل فإن
كون الماهية في العقل وجودها العقلي كما أن الكون في الخارج وجودها الخارجي بل من باب العقل
من شأنه أن يعتبر الماهية وحدها من غير ملاحظة وجود أو عدم وعدم اعتبار الشيء ليس
اعتبار العدم فإذا اتصفت الماهية بالوجود أمر عقلي فلا يلزم أن يكون قابلاً للوجود
العقلي وأما ثالثاً فلأن الماهية ظاهر والتفصيل فإنها علة للماهية له للوجود فلا يلزم الأول
تقدمها بالوجود على الوجود قال الرابع أن المعدوم أقول البحث الرابع في أن المعدوم

الطلق ثابتا وايضا يلزم ان يكون المعدوم اذا كان اعم من الشيء ان لا يكون ثابتا
مطلقا بل البعض افراده ثابت وهو المعدوم الممكن وبعضها ليس بثابت وهو الممتنع فان قيل
اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا فلم يوجد فرق بين العام والخاص العام الذي هو المعدوم
وبين الخاص الذي هو المنفي اجيب بانا لا نسلم انه اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا لم لا يجوز ان يكون
اعم من النفي المحض ويكون الفرق بينه وبين النفي جواز صدقه على المعدوم الممكن
وعدم جواز صدق النفي على المعدوم الممكن والحق ان المعدوم الممكن ليس بثابت في الخارج
ومن قال بانه [illegible] فهو خارج [illegible] عن قانون العقل لحكم بالبديهة بان المعدوم لا ثبوت له
في الخارج فالاحتجاج على ان المعدوم ليس بشيء في الخارج على وجه البرهان لا يمكن بل انما
يكون الزام الخصم بطريق الجدل وقولنا ايضا بل يلزم بان المعدوم شيء نفي قدرة القدرة
على الصفة الموجودة ويلزم من اثبات القدرة ثابتا والقول بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج
منافاة فانه [illegible] على تقدير ان يكون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج انتفى القدرة لانها
لو ثبتت فتاثيرها اما في الذات او في الوجود او في اتصاف الذات بالوجود والاقسام الثلاثة
باطلة اما الاول والثاني فلان الذات عندهم ثابتة [illegible] واما الثالث فلان الاتصاف
الماهية بالوجود امر اعتباري ليس له تحقق في الخارج لانه لو ثبت في الخارج لكان متصفا
بالثبوت واتصافه بالثبوت [illegible] يكون ثابتا فيلزم التسلسل واذا لم يكن الاتصاف
ثابتا في الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير وعلى تقدير جواز التسلسل في الامور التي لا تكون الا
الصور الموجودة في الخارج ولكنه يلزم [illegible] واذا لم يكن موجودا في الخارج لا يكون [illegible]

احتج المصنف بان المعدوم متميز لكونه معلوما ومقدورا ومرادا بعضه دون بعض وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت

لم يكن للقدرة فيه تاثير فتبين انه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج انتفى
القدرة فيلزم المنافاة بين اثبات القدرة وبين ان المعدوم الممكن ثابت
في الخارج فكيف لهم ان يدعوا بين نفي القدرة وبين ان المعدوم الممكن شيء في الخارج
قال احتج المثبتون على ان المعدوم اه اقول احتج المثبتون على ان
المعدوم ثابت بوجهين احدهما ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت
اما ان المعدوم متميز فلانه اولا ان المعدوم معلوم فان طلوع
الشمس غدا معلوم الان وهو معدوم وكل معلوم متميز فان كل واحد يميز بين الحركة
التي يقدر عليها والحركة التي لا يقدر عليها ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومغربها
الثاني ان المعدوم مقدور فان الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا مع معدوميتها وكل مقدور
متميز فانه يصح لنا الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وخلق السموات والارض غير
مقدور لنا وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الاشياء في الوجود فلولا تميز
هذه المعدومات بعضها عن البعض لاستحال ان يعلم انه يمكنه ان يفعل كذا او لا يفعل
كذا الثالث ان المعدوم مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كالقيام
ويكره شيئا كالقعود والمراد والمكروه معدومان ولولا تميز
المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال ان يكون احدهما مرادا والاخر مكروها فثبت ان
المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة
للموصوف فرع ثبوت الموصوف الثاني ان الامتناع نفي لانه وصف الممتنع

وبان الامتناع نفي لانه صفة الممتنع المنفي فالامكان ثابت فالمعدوم الموصوف به ثابت

واجيب بان الاول منقوض بالممتنعات والمركبات والخيالات [illegible] وبان الامتناع والامكان من الاعتبارات العقلية [illegible]

فلو كان الامتناع ثابتا لكان الممتنع الموصوف به ثابتا لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون الامتناع ثابتا واذا لم يكن الامتناع ثابتا يكون الامكان
ثابتا لان احد النقيضين اذا كان غير ثابت يكون الاخر ثابتا واذا كان الامكان
ثابتا يكون المعدوم الممكن المتصف بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت و
اجيب عن الاول بالنقض الاجمالي بانه لو كان الاحتجاج المذكور صحيحا لزم ان يكون
الممتنعات والخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والمركبات التي يؤلف من اجتماع
الاجزاء ونحوها على الوجه المخصوص ثابتة في الخارج وليس كذلك عندكم وانما قلنا
انه يلزم ذلك لان هذه الامور متميزة وكل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور ثابتة في الخارج و
الجواب عن الوجه الاول بالمنع على سبيل التفصيل وهو ان يقال ان اريد بالثبوت الثبوت الذهني
فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج والا يلزم
ان يكون الخيالات والممتنعات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك بالاتفاق وان اريد الثبوت في
الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه
في الخارج واجيب عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي ليس لها
في الامور الخارجية فلا يلزم من كون احدهما نفيا في الخارج كون الاخر ثابتا في الخارج
سببية قال الخامس في الحال اه اقول البحث الخامس في الحال فلما فرغ من بيان ان
المعدوم ليس بثابت في الخارج شرع في نفي الحال فذهب الجمهور على نفي الحال وذهب جمع
وقال بثبوت الحال القاضي ابو بكر منا وابو هاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين فانهم اثبتوا
اولا

وابو هاشم من المعتزلة وامام الحرمين اولا واحتجوا على ذلك بان الوجود وصف مشترك [illegible]

واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها بالحال وقالوا ان بعض العقلاء حكموا بان الحال يحكم به العقل
ابى فاما ان يكون متحققا بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة
بين النقيضين اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فحينئذ تثبت الواسطة ويصير النزاع
لفظيا واحتج المثبتون للحال بوجهين الاول ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا
لذات الماهيات [illegible] لا اشتراك لغير الوجود غير مابه الامتياز فوجود الاشياء مخالف
لماهياتها والوجود ليس بموجود والا لكان وجوده زائدا عليه لان الوجود وصف مشترك
بين الموجودات ولا شك ان الوجود مخالف للماهيات بوجه ما ومابه الاشتراك غير ما به الامتياز
فالوجود المشترك بين الموجودات وبين الماهيات الموجودة مغاير لخصوصية ماهية الموجود التي بها
الامتياز فيكون للوجود وجود اخر ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل ولا معدوم
لان المعدوم مناف للوجود والشيء لا يوصف بما ينافيه فيكون الوجود لا موجودا ولا معدوما
وهو وصف للموجود فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون
حالا الثاني ان السواد يشارك البياض في اللونية وليس الاشتراك في الاسم بل
في المعنى ويخالفه بفصله المخصص به وهو الذي عبر عنه بالسوادية فان وجد اللونية التي
هي الجنس والسوادية التي هي الفصل المخصص به يجب ان يكون احدهما قائما بالاخر لانه لو لم
يقم احدهما بالاخر لاستغنى كل واحد منهما عن الاخر واذا استغنى كل واحد منهما عن الاخر امتنع
ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قائما بالاخر لزم قيام العرض بالعرض وان
عدم الجنس والفصل وعدم احدهما لزم تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع

والجواب عن الاول ان الوجود موجود قوله لان الوجود موجود اساوى ما عرض من الوجود

في الوجود وكان مخالفا في خصوصياتها فيكون للوجود وجود آخر وزيد وجوده على ماهيته

فيلزم التسلسل قلنا ان الوجود على ماهية الوجود ليس بقيد سلبي وهو ليس وجود الوجود

ليس بعارض للماهية بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل وللقائل ان يقول ان الوجود ليس

بموجود في الخارج فان الموجود شي له الوجود وذلك لان ما تعقل الوجود او يعرض وكلاهما في

اما الاول فلا منافي للسواد التي هي الاولى بالسواد التي هي ليست بسواد

واما الثاني فلا منافي ان يكون الوجود عين ما يقال ان الوجود لا يوجد على نقل الكلم

ومن يقول اما ان يكون الوجود موجودا وعدمه مما له منافي ان يقام التي الى الموصوف

وبما اذا كان يقال السواد اما اسود او ابيض والاقرب ما فرض او لبس بموجود

ولئن سلم ان الوجود بقيد هذه الغيبة فنقول ان الوجود موجود في الذهن فلا يكون قائما

بالوجود في الخارج فلا يكون حالا والجواب عن التي بان اللونية والسوادية موجودتان

فايتان بالجسم لكن قيام احدهما بالجسم موقوف على قيام الاخرى به ولا يلزم قيام الكل

بلا واسطة سمعي لان قيامهما من الاخرى جائز اذا لم تقم لعدمها ما لاخرى وكان قيام الاخرى

بالجسم موقوفا على قيام الاخرى به يكون احديهما محتاجا الى الاخرى فلا يستغني قيامها عن الاخرى

او لكونهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بالكل فامتنا لجسم فيلزم قيام العرض بالعرض او نقول

التركيب بين اللونية والسوادية في العقل وكلاهما موجود في العقل لا في الخارج فلا يلزم قيام التي

بالوجود في الخارج فان الجنس والفصل النوع جميعا موجود في الخارج بوجود واحد فان حمل الجنس

والفصل بعينه جعل النوع فلا يكون حالا وفيه نظر فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون

في الخارج ايضا لان التركيب الجنس والفصل مركب في الخارج والا يلزم ان يكون صورتان

عقليتان مطابقتين له ويسبط في الخارج ولقائل ان يقول لا يلزم التركيب للجنس والفصل انما

يلزم ان يكون في الخارج اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية لها وطاب العقل

واما اذا لم يكن الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية فلا يلزم ان يكون المركب الجنس

والفصل مركبا في الخارج كالجنس العقلي وفصله فان ماهية العقل مركبة في الذهن بسيط

في الخارج ولا امتناع في ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين له من بسيط لا يمكن حا

لا حصولها في مطابقة للواحد لانا نقول انا يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقة له واما

اذا كان المجموع مطابقا له فلا قال الفصل الثاني في الماهية اقول لما فرغ

من الفصل الاول في الوجود شرع في الفصل الثاني في الماهية وذكر فيه تقسيمها ما يتعلق

في نفس الماهية وبيان مغايرتها لما عداها من اللواحق وعرفها ان الماهية مشتقة عما هو

هي ما به يجاب عن السؤال بما هو وانما قلنا انه مشتق من ما هو فانه تصح منهما اذا قيل

على زيد بما هو فانه يجاب عن هذا السؤال بالحيوان الناطق فالحيوان الناطق ما هو

لزيد وانما الماهية تطلق غالبا على الامر المتعقل مثل المتعقل من الانسان وانه الخيفة

من التعقل والحقيقة يطلقان غالبا على الماهية باعتبار الوجود والماهية والذات والحقيقة

من المعقول الثانية فانها عوارض تلحق المعقولات الاولى من حيث انها في العقل ولم يوجد في الاعيان

ما يطابقها مثله المعقول من الانسان والحيوان يعرض له انه ماهية وليس في الاعيان شي هو

ماهية بلنغ الاعتبار انسان او فرس او غيرهما كلي وكذا الحال في الذات والحقيقة اذا عرفت هذا

فنقول ان الكاتبي فرض لو كان كلا او طبيا نوعا او جنسا او غيره حقيقة ذلك التي بسلك الحقيقة

ذلك التي وهي مغايرة لما عداها من العوارض اللاحقة بها انه وان كانت تلك العوارض من عوارض

او مفارقة مثله الانسانية من حيث هي انسانية مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات

لازمة كانت او مفارقة مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعموم والخصوص

الى غير ذلك من الاعتبارات فان الانسانية في نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي و

لا عام ولا خاص اي لا يدخل شي منها في مفهومه ولكن لم يخل عنها ولو دخل شي من هذه الاعتبارات

في مفهومه لما صدق الانسان على ما ليس فيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان

على الانسان الكثير فالماهية شي وحدها وكل من هذه الاعتبارات شي آخر والصدق

عليه هذه الاعتبارات انها نفس زايدة كونها ماهية فيلزم ان الانسان

انسان لانه لا شي آخر منضم اليه ولا كذلك واحد يكون الا بل بعد انضمام الوحدة اليه فالانسان

من حيث هو هو شي مطلق والماهية بلا شرط شي وان اخذت مع المشخصات واللواحق

تسمى مخلوطة والماهية بشرط شي وهو موجود في الخارج وكذا الاول اي المطلق موجود في الخارج

لانه جزء من المخلوط الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ولئن اخذت

بشرط التجرد عن المشخصات واللواحق تسمى المجردة والماهية بشرط لا شي وذلك غير موجود

في الخارج لان الوجود الخارجي في جميع العوارض وفرض مجرد عنها بل انما يكون

في العقل ان كان كونه في العقل من اللواحق لانه لا بد ان يجرد عن اللواحق كلها

فالمجرد والمخلوط متباينان تباين النقيضين مشتركين كتساهم في المطلق وما ذكر ان المجرد

لا يكون في الخارج بل انما هو في العقل فانه مباين للمخلوط ظهر ضعفه ما زعم افلاطون

من ان المطلق يستقل مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا لانه الجزء المشترك

بين المخلوطات الخارجية فيكون موجودا في الخارج لان جزء المخلوط الموجود في الخارج وجزء

الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون مجردا عن المشخصات لانه قدر مشترك بين

المخلوطات والجزء المشترك بين المخلوطات يمتنع ان يكون مخلوطا لان المخلوط مكتنف

بالمشخصات المانعة من الاشتراك وانه لا يفسد بفساد المخلوطات وانما ظهر ضعفه

بما ذكرنا لان المجرد من المشخصات واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج والمجرد مباين

للمخلوط فلا يكون جزءا له قال الفصل الثاني في اقسام الماهية اقول المبحث الثاني

في اقسام الماهية الماهية اما ان يكون بسيطة وهي ما لا جزء له واما ان يكون مركبة وهي ما له

جزء ثم المركبة اما خارجية اي ملتئمة من اجزاء متميزة في الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء

وجود مستقل غير وجود الاخر كالانسان المركب من البدن والروح اذا اردنا بالروح

الصورة الحاصلة في البدن الحافظة له وكالمادة والصورة للاجسام وكالمثلث المركب

من السطح والخطوط الثلثة المحيطة به والاول ان مثال الجوهر المركب في الخارج والاخر

للعرض المركب في الخارج واما عقلية لا يتميز اجزاؤها في الخارج اي لا يكون لكل منها

وجود مستقل بل جعل كل واحد منها جعل الاخر في الخارج بل جعل الكل بعينه في الخارج

جعل الاجزاء في الخارج وانما يتميز الاجزاء متميزة في العقل كالسواد فانه اذا جعلنا الجسم

جنسا فانه يجاب بان الفصل يقومه ولم يتميز جنسه وفصله في الخارج لان حصلها وحصل النوع
بواحد وكالسواد المركب من اللونية والفصل المختص به الذي عبر عنه القوم بالسوادية
فان حصة السواد لا تتميز عن فصله في الخارج لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله
في الخارج فاذا كان كل منهما محسوسا يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا
بمحسوسين وهو باطل بالضرورة ولئن كان احدهما محسوسا والمحسوس هو السواد فيلزم ان يكون
احدهما داخلا في طبيعة الآخر هويته ولئن لم يكن واحد منهما محسوسا فعند اجتماعهما
ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان حدثت هيئة محسوسة فتلك
الهيئة معلولة لاجتماع الجنس والفصل فتكون خارجة عنهما عارضة لها وتلك الهيئة هي السواد
المحسوس فلا يكون التركيب في السواد المحسوس بل في قابله وفيه نظر اذ لقائل ان يقول
هيئة محسوسة يلزم ان تكون عارضة لها وانما يلزم ان لم تكن الهيئة المحسوسة مجموع الجنس والفصل
وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا بانفراده ويكون مجموعه هيئة محسوسة حادثة
فلا يكون عارضة لها بل منتزعة بطرفيها فيكون التركيب في نفسها لا في محلها وقابلها الحق
ان الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي اذ لو كان لكل منهما وجود في الخارج يلزم ان لا يكون
لمجموعهما حمل على الآخر بالمواطاة ولا يكون محمولين على النوع بالمواطاة اذ يمتنع ان يكون
الشيء بعينه هو ما يكون مغايرا له في الوجود وهذا ضروري فان احد الموجودين المتغايرين
لا يكون هو الآخر فان قيل تغاير الوجود في الخارج لو اقتضى امتناع الحمل بالمواطاة
لكان التغاير في الوجود الذهني ايضا مقتضيا لامتناع الحمل بالمواطاة فان العقل يجد بين

المتباينين في الذهن لا يكون هو بعينه الوجود الخارجي فلا يكون الجنس متميزا عن الفصل في الوجود الذهني
ايضا اجيب عنه بان التمايز في الوجود الذهني لا يقتضي امتناع حمل الجنس المتميز في الوجود
الذهني على الفصل والنوع ولا يقتضي امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذهني
والخارجي فان قيل يجيء هذا ايضا في الوجود الخارجي فان الجنس المحمول في الخارج
هو الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن
وجوده الخارجي انما هو في العقل فلا يجوز اما ان لا تكون متداخلة او متباينة في الخارج
لا يجوز ان الماهية اما ان لا يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون والاول الى ما يتداخل كالاجناس
والفصول والثاني متباينة متمايزة كوحدتنا العشرة او مختلفة مستقلة كالهيولى والصورة
للجسم او محوجة كالاعضاء البدن والبلقة المركبة من السواد والبياض او بعضها لا يجوز
اما ان تكون وجودية باسرها فلا يجوز اما ان لا يكون بعضها حقيقية فلا يتسبق كالهيولى والصورة
ووحدات العشرة وان كان بعضها اضافية فلا يجوز الاخرى ولا بعد فانهما مركبة من امر
اضافة عارضة لاضافة الخرى وان كانت ممتزجة منهما فكسرير الملك فانه مركب من الجسم المحسوس
ومن اضافة الى الملك وان كان بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالذي لا والاول فان
الاول مركب من وجودي وهو كونه مبدأ لعين في عين وهو انه لا مبدأ له قال
فروع الاول رتب على انقسام الماهية فروعا ثلثة الاول البسيط والثاني
للمركب لا يجوز المتداخلة او المتباينة البسيط غير محوج الى ما يتبعه محوج الى
محتاج الى سبب فلكم ممكنة اولا الى سبب ولا مكان لكن لا يكون البسيط ممكنة لا كان

اضافة فلا يعرض للبسيط لان الاضافة تنقص الاثنينية ولا اثنينية في البسيط اجاب
الفقه بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون ممكنة قوله لان الامكان اضافة قلنا مسلم قوله فلا يعرض
للبسيط قلنا ثم قوله لان الاضافة تقتضي الاثنينية قلنا مسلم قوله ولا اثنينية في البسيط
قلنا ان اراد ان البسيط لا اثنينية فيها بحسب مقوماتها فمسلم لكن عروض الامكان
لا يقتضي الاثنينية بحسب المقومات لان الامكان اعتبار عقلي يعرض للبسيط بالنسبة الى وجودها
فهو يقتضي الاثنينية باعتبار الماهية والوجود والبسيط لها اثنينية بهذا الاعتبار والحكم
من لا اثنينية بهذا الاعتبار التركيبي ذلك البسيط وان اراد ان البسيط لا اثنينية فيها
اصلا فممنوع فان البسيط لها اثنينية باعتبار الماهية والوجود قال الثاني المركب ان قام
اقول الفرع الثاني المركب ان قام بنفسه اي لا يفتقر في تقومه الى محل يقوم به استقل
احد اجزائه اي يكون قائما بنفسه لا يقوم بمحل وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل
وذلك كالجسم المركب من الهيولى والصورة فان الجسم قائم بنفسه لانه لا يفتقر الى محل يقوم به
فاستقل احد اجزائه وهو الهيولى فانها لا تكون في محل وقام الصورة بالهيولى لان
الصورة حالة في الهيولى وان قام المركب بغيره قام بذلك الغير جميع اجزائه عند من يجوز
قيام العرض بالعرض او قام بعض اجزاء المركب بالغير الذي قام المركب به ويكون الآخر قائما بالقائم
بالغير عند من يجوز قيام العرض بالعرض وذلك كالحركة السريعة فانها مركبة من الحركة والسرعة وقائم
بالجسم فالحركة قائمة بالجسم والسرعة قائمة بالحركة القائمة بالجسم قال الثالث قيل اقول
الفرع الثالث قيل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس لانه لو لم يكن الفصل علة لوجود الجنس فلا

الثالث قيل

اما ان يكون الجنس علة للفصل او لا يكون فان كان الجنس علة للفصل فيلزم الفصل الجنس و
هو ممتنع ضرورة تحقق الجنس بدون الفصل وان لم يكن الجنس علة للفصل يلزم ان يستغني
كل من الجنس والفصل عن الآخر فيمتنع ان يتركب منهما حقيقة واحدة قال الفقه لا نزاع ثم
بالعلة ما يتوقف عليه الشيء لكان اعم من ان يكون تامة او ناقصة فلا يلزم من علية
الجنس للفصل استلزام الجنس للفصل اذ لا يلزم من العلة الناقصة وجود المعلول وان اريد
بالعلة ما يوجب المعلول اي العلة التامة فلا يلزم من عدم علية احدهما للآخر
استغناء كل منهما عن الآخر لجواز ان لا يكون احدهما علة تامة للآخر و يكون علة ناقصة
له بان يكون الفصل شرطا في وجود الجنس علة ناقصة له ولكن الفصل علة
لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم لا يتحصل بنفسه فلا بد ان
يكون اشياء كثيرة كل واحد منها محتاج الى ان ينضاف اليه في الذهن معنى بازائه
يتحصل ويتعين به ويكون هو احد تلك الاشياء فهذا الزائد هو الفصل وعلية
بهذا المعنى لا يكون منفيا وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطأ لان
الفصل في الخارج بعينه الجنس فلا يكون علة للجنس ولئن لزم تعدده بالحمل عليه فيمتنع
ان يكون هو بعينه الفصل قال الثالث التعين الماهية من حيث اقول
البحث الثالث في التعين الماهية من حيث هي لا تأبى الشركة اي تصورها لا يمنع الشركة
فيها والشخص منها يأبى الشركة اي تصور الشخص يمنع الشركة فيه واذا ثبت ان الشخص من زائد
وهو التشخص اي التعين فالتشخص وجودي لان نفس الشخص من الماهية وعدمه الشركة فيه ذلك علم

الماهية قال المص ويدل على وجود التشخص في الخارج ايضا ان الاولى ان التشخص جزء
من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود الخارجي موجود في الخارج وفيه نظر لانه ان
اريد بالشخص مجموع الشخص فلا نسلم ان التشخص جزء له بل التشخص عارض له ولا يلزم
من وجود المعروض في الخارج وجود العارض فيه وان اريد بالشخص المجموع المركب
من الماهية والتشخص فلا نسلم ان الشخص بهذا المعنى موجود في الخارج فان الشخص بهذا المعنى
من الامور الاعتبارية الثانية لو كان التعين اي التشخص عدميا لتعين لكان عدما
للا تعين او عدم للغير وذلك لان التعين لو كان عدميا لم يكن عدما مطلقا بل مضافا
والعدم المضاف منحصر في الثلثة والثالث ظ والا يلزم من وجود نفي التعين ولم يتحقق
عنه يلزم من وجوده نفي التعين والثاني وهو ان يكون التعين عدما لكل تعين ينبغي ان
يكون التعين وجوديا لان الا تعين عدمي وعدم العدمي وجودي والاول وهو ان يكون
التعين عدما لتعين اخر ينبغي ان يكون احد التعينين وجوديا والتعين الاخر عدميا
اذ التعين حقيقة واحدة تشترك بين التعينات تختلف بالحاجات وهذا النقض في كونه
ثبوتيا قال الله ولقائل ان يمنع التماثل اذ لو ما نلت التعينات لم يتعين التشخص
من انضمام التعين الى الماهية لانه يكون التعين كليا والماهية كلية وضم الكلي الى
الكلي لا يفيد الجزئية كما هو ظاهر لا يتعين النوع مثلا الانسان الطويل الابيض الفاضل
المتوطن في البلد الفلاني المتكلم في يوم كذا بلا اشتراك التعينات في التعين اشتراك
الجزئيات في العارض فلا يلزم تماثل التعينات واجيب بان ان التعين اذا كان عدميا يكون

يكون عدما لشيء بل يكون معدوما والمعدوم لا يكون عدما لشيء واجيب ايضا بانه كما
فان الشيء المعبر عنه بالمعدوم لا يلزم ان يكون عدميا واعتبر الكلام معدوم وعدم تقديران
يكون الا تعين عدميا لا يستلزم ان يكون التشخص وجوديا لان الثلاث
عدمي والامتناع ايضا كذلك قال وانكر ما اورده انكر المتكلمون كون التعين
وجوديا زائدا على ماهية التعين لوجوه ثلثة الاول لو زاد التعين على ماهية التعين
لشاركت افراد التعين في التعين لانها اذا كان وجوديا زائدا على ماهية التعين
يكون للتعين ماهية كلية من تمام حقيقة التعينات وتمايز التعينات الخارجي فلزم التعين
تعين آخر لان تمايزها الا فرادا انما يكون في تمام الحقيقة بعضها عن البعض بالتعين فيكون
للتعين تعين آخر والكلام في تعين التعين كالكلام في التعين ولزم التسلسل واجيب
بان تعين كل متعين له ماهية مخالفة لماهية تعين متعين آخر نوعها منحصر في شخص
التعين والتعين المحمول على التعينات مقول عليها قول عرضيا كما هو مقول على الماهيات
التي هي الجوهر والنوع والعرض واحيانا كالكم والكيف والاضافة فان المقول
على الماهيات لا عرضيا واذا كانت التعينات مخالفة بالذات يكون تمايز بعضها عن
البعض فلا يكون للتعين تعين آخر فلا يلزم التسلسل الثاني لو زاد التعين على ماهية
المتعين لكان اختصاص هذا التعين اي تعين الشخص بهذه الماهية من ماهية التشخص
بسبب تميز هذا التشخص من ماهيته عن غيرها من خصص التعين ولا لكان
اختصاص هذا التعين بهذه الماهية دون غيرها من الحصص تخصيصا بلا مخصص

لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا التعين بها فيلزم توقف اختصاص هذا التعين
بهذه الحصة على تميزها وتميزها موقوف على الاختصاص فيلزم الدور وتوقف هذا
هذا الدليل باختصاص الفصول ببعض الاجناس فانه بعينه جار فيه فلو صح هذا
الدليل يلزم الدور في اختصاص الفصول ببعض الاجناس لانه يستدعي اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس تميز تلك الحصة عن سائر الحصص وتميز تلك الحصة عن
سائر الحصص موقوف على اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة فيلزم الدور فيمتنع
اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة لكن اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة فلا يكون هذا
الدليل صحيحا وهذا نقض اجمالي لهذا الدليل واجيب عن هذا الدليل على سبيل
التفصيل بان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة يقتضي تميز الحصة مع الاختصاص لا قبل
الاختصاص فلا يلزم الدور الوجه الثالث لو كان التعين وجوديا زائدا على ماهية
التعين فانضمامه الى الماهية يستدعي وجود الماهية لامتناع انضمام الوجودي
الى المعدوم والتعين الى الماهية التي هي المعدوم فوجود الماهية اما ان تتعين بتعين آخر فيتسلسل
الكلام اليه فيلزم التسلسل او لا يتعين وجود الماهية بتعين آخر فيلزم وجود الماهية بدون
تعين زائد عليها وهو المطلوب واجيب بان وجود الماهية بدون تعين زائد عليها
وهو المطلوب مع انضمام التعين الى الماهية بعد وجود الماهية وانما اذا كان معه
فلا فرع قال الحكماء الخ فرع على كون التعين وجوديا زائدا على
الماهية لما فرغ من بيان ماهية التشخص وانه وجودي اراد ان يبين الماهية التشخص بالحكماء

فرع قال الحكماء

الماهية لذ اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لانه لما اقتضت الماهية التشخص
لكان يمتنع ان يتحقق شخص آخر والا يلزم تخلف المعلول عن علته ولان الماهية اذا
اقتضت لذاتها التشخص يكون التشخص من لوازم الماهية فلو لم ينحصر نوعها في شخص
لكان لها تشخص آخر والتشخص من لوازم الماهية والتشخصان متخالفان فيلزم التخالف
بين لوازم الطبيعة الواحدة وهو ممتنع بالضرورة لانه يستلزم انتفاء الملزوم حال
كونه متحققا فيه واما اي وان لم تقتض الماهية لذاتها التشخص فيعلل التشخص
يتشخص بمواردها واعراض تكتنف بها وذلك لانه اذا لم يقتض الماهية التشخص لذاتها
فلا بد من ان يستند التشخص اليها وذلك لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص لذاتها
فلا بد للتشخص من علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون مباينة لان المباين نسبته
الى الكل على السواء وغير المباين اما حال في التشخص او محل له والاول باطل لان
الحال يتوقف على المحل فلا يكون الحال علة للتشخص فتعين الثاني فيعلل التشخص
بتشخص الاجسام موادها واعراض تكتنف بها مثل الاين والمتى والكيف المعين
والوضع المعين وتحقيقه تعدد الشخص ما هيته بتعدد المواد فان قيل يجوز ان يكون
السبب حالا في محل التشخص محتاجا الى المحل فيستند التشخص لا حالا في التشخص
ولا محلا له اجيب بان الحال في محل التشخص يحتاج الى المحل فيستند التشخص الى
المحل لانه تشد ببيانه ولهذا قالوا فيعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف
بها لانه علة التشخص الحال والمحل جميعا فيستدل على تشخص المواد وعوارضها

الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث

فلم يبعد ان الشي من الماهية التي يعلل تشخصها بمواددها واعراضها الكثيرة بها والا اي وان لم يعلل تشخصها المادة وعوارضها بجنابها يعلل تشخص الواجب عن ابعاضها بموادها فيبطل الكلام الهاد ويلزم الشي اجيب بان الشي الذي لا يقبل التكثر لذاته يجنابه في تكثر الى شي يقبل التكثر لذاته وهو الماهيات والشي التي تقبل التكثر لذاته اعني الماهيات فوله بجنابه في ان يتكثر الى قابل الكثير بلا ما يجنابه الى فاعل يكثرها فقط ولكن اعاد تشخص الشي من الماهية الى الرفاه الفاعل المختار فان ارادته يقتضي اختصاص كل منها بتشخص يناسب لها قال الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث اقول لما فرغ من الفصلات الثلث شرع في الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وذكر فيه مباحث الاول انها امور عقلية الثاني في احكام الوجوب لذاته الثالث في احكام الامكان الرابع في القدم اي من في الكرنز البحث الاول في ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب والامكان لو وجدا لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان فلي والا اي وان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب فيلزم ان يكون نسبة الوجود الى الموجودية الوجوب والامكان فاذا انتقل الكلام الى ذلك الوجوب والامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب امكن الواجب ووجب الممكن اما انه

بالامكان والامكان الواجب ووجب الممكن ...

انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا كان ممكنا يكون الواجب ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان ما به الشي واجب ممكنا يكون الواجب ممكنا فان قيل الوجوب صفة للواجب ولا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة لكونها محتاجة الى الموصوف ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكنا فلا يلزم من امكان الصفة التي هي الوجوب امكان الموصوف الذي هو الواجب اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف بها من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكنا لانه من حيث هو موصوف بتلك الصفة يفتقر الى تلك الصفة الممكنة فيكون من تلك الحيثية ممكنا والواجب من حيث هو واجب يفتقر الى صفة الوجوب لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلمنا ان الواجب من حيثية انه واجب ممكن لكن هذا غير محال لانه يجوز ان يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنا ويكون ذاته واجبا لان امكان الشي من حيث انه متصف بصفة لا يقتضي امكان ذات الشي قيل لو كان من هذه الحيثية ممكنا لكان من هذه الحيثية جائز الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات واجبة ويلزم امكانه اجيب بانا لا نسلم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا كان من هذه الحيثية جائز الزوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زواله وهو ممنوع فان علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها فيمتنع زوال الوجوب ولئن كان ممكنا لذاته بسبب امتناع زوال علته التي هي الذات

فالحق ان يقال لو كان علة الوجوب هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر او تقدم الوجوب على نفسه وكلاهما محال ولئن كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان واما ثانيا فلان نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب يقتضي ان يكون الممكن واجبا فلان الامكان صفة الممكن واذا كانت الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا لان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب وبنسبة الوجود الى الامكان بالامكان فينقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان الامكان ويلزم التسلسل والاولى ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج لكان ممكنا لانه صفة والصفة تفتقر الى الغير الذي هو موصوف بها والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا فله سبب وسببه اما غير الذات فيجوز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم امكان الذات واما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر او تقدم الوجوب على نفسه وهما محالان الثاني ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحقاق الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود بحسب الذات اي لا استحقاق الوجود لذاته الحق في الايجادات بوجه على وجود الممكن وما يتقدم على وجود الواجب وعلى وجود الممكن اي اقتضاء الوجود بالذات الذي هو الوجوب متقدم على وجود الواجب لان استحقاق الوجود لذاته متقدم على الوجود وما اقتضاء الوجود الذي هو الامكان متقدم على وجود الممكن لان الامكان الذي هو لا اقتضاء الوجود محوج الى الايجاد

واما القدم والحدوث فلانهما لو وجدا لقدم القدم وحدث الحدوث ولزم التسلسل

والثاني بين على وجود الممكن فيكون سابقا على الايجاد والمتقدم على المتقدم متقدم فلو كان الوجود ... والامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال قيل الامكان والوجوب ... بيان ... الامتناع الذي هو عدمي ... على المعدوم فيكون الوجوب والامكان المنافيان للامتناع العدمي وجوديين اجاب الشارح بان نقيض ما يكون عدميا وجوديا خارجيا يكون وجوديا لا نقيض الاعتبارات العقلية وقد عرفت ان الوجوب والامتناع والامكان اعتبارات عقلية واما ثانيا فان القدم والحدوث اعتباران عقليان فلان القدم والحدوث لو وجدا لقدم القدم وحدث الحدوث لانه لو لم يكن القدم قديما والحدوث حادثا على تقدير وجودهما يلزم صدق القدم وقدم الحدوث فيلزم صدق القدم وقدم الحادث وهما محالان واذا كان القدم قديما والحدوث حادثا ينتقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث ويلزم التسلسل قال الثاني في احكام الوجوب لذاته اقول المبحث الثاني في احكام الوجوب لذاته وهي خمسة الاول ان الوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير اي الواجب لذاته لا يكون واجبا بالغير لان الواجب لذاته لو كان واجبا بالغير لارتفع بارتفاع غيره والواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب بالغير واجبا لذاته الحكم الثاني ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب اي الواجب لذاته لا يجوز ان يكون مركبا لان المركب يلزمه الاحتياج الى الغير لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة للمركب والواجب يلزمه الغناء عن الغير وبين اللازمين اي الغناء والحاجة منافاة والمنافاة بين اللازمين

الثالث في احكام الوجود لذاته

وهي اربعة الاول انه ينافي الوجوب بغيره والا لارتفع بارتفاعه فلا يكون واجبا لذاته الثاني انه ينافي التركيب لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة ...

كنها لذاته لو فرض كونه ثبوتيا كان زائدا على الذات والا لكان ... الممكن ... والوجود ... الواجب

مستلزمة للمنافاة بين المتلازمين فالواجب لذاته ثابت في التركيب فان قيل هذا انما يدل على ان الواجب لذاته مناف للتركيب في الخارج ولا يدل على انه مناف للتركيب في العقل فلم لا يجوز ان يكون الواجب مركبا في العقل قلنا لا يجوز ان يكون في العقل مركبا لان التركيب العقلي ان كان مطابقا للخارج يلزم التركيب في الخارج والا يلزم الجهل لانا نقول لا نسلم ان التركيب العقلي اذا لم يكن مطابقا للخارج يلزم الجهل وانما يلزم الجهل لو حكم العقل بالتركيب الخارجي والا لكان جهلا بل يقتضي التركيب في العقل في ان يكون التركيب في العقل ولا يكون في الخارج فلا يحكم العقل بالتركيب الخارجي لانا نقول لو تحقق التركيب في العقل دون الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لشيء واحد بسيط وهو محال اذ مطابقة احدى الصورتين للبسيط تمنع مطابقة الاخرى اياه لانا نقول انما يلزم هذا على تقدير مطابقة كل واحد من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو غير مستحيل الجهة الثالثة ان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته وذلك لانه لو كان كذلك لكانت ماهيته مقتضية لامكان الوجود ولما شارك الواجب غيره في ماهيته وذلك انما يلزم امكانه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اما اذا لم يشارك لكان غيره في ماهيته مركبا لم يحتج في العقل الى ان ينفصل عنه بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لانا لم نجوز ان يكون مركبا من امر مشترك وامر مميز في العقل ويكون المجموع مطابقا للامر الواحد البسيط في الخارج لانا نقول ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الذي هو الوجود الخاص الا من ذاته

الرابع انه لا تركيب بين اثنين وانه لم يكن فالواجب اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات وحدها والصفات واجبة بالذات ...

له سبب الوجود في ذاته وله وجود في الخارج ضرورة في تعقله الى انضمام صورة من الخارج فيستحيل تركبه في العقل مطلقا الحكم الثالث انه لو فرض كون الوجوب لذاته ثبوتيا لكان زائدا على الذات لانه لو كان زائدا على الذات يكون صفة فيكون محتاجا الى الذات الذي هو غيره فيكون ممكنا فله سبب وسببه لا يكون غير الذات لاستحالة احتياج الواجب الى الغير فيلزم ان يكون الذات وان كان سببه الذات يلزم تقدم الذات بالوجوب على الوجوب فيلزم تقدم الشيء على نفسه وكلاهما محال وما قيل ان الوجوب نسبة بين الذات وبين الوجود والنسبة بين الشيئين متأخرة عنهما فيكون زائدا على الذات ثبوتيا في الفرض المذكور وهو كون الوجوب لذاته ثبوتيا اي كون الوجوب لذاته ثبوتيا في الحكم كونه ثبوتيا اي موجودا في الخارج لان النسبة من الاعتبارات العقلية لكن الكلام في الواجب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين لانه يكون نوع الوجود ولعين الوجود لذاتها وهذا لا يثبت فان الواجب لذاته اذا اتصف بصفات حقيقية كان الوجوب لذاته يكون مشتركا بين اثنين بل يلزم ان لا يتصف الواجب لذاته بصفات زائدة على الذات لانه لو اتصف بصفات زائدة على الذات لكان تلك الصفات ممكنة فيجوز زوالها عن الذات وهو ممتنع لان الواجب اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات وحدها دون الصفات والصفات والجملة لا تزول ابدا ويمتنع زوالها لامتناع زوال موجبها وهو الذات الواجبة بالذات قال الثالث في احكام الامكان اقول المبحث الثالث في احكام الامكان لما فرغ من احكام الوجوب

الاول انه محوج الى السبب ... بالنسبة الى طرفيه امتنع وجود الاثر ... والعلم به ... وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ...

شرع في احكام الامكان وذكر احكاما منها الحكم الاول ان الامكان محوج للممكن الى السبب لان الممكن لما كان كل واحد من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء امتنع وجوده لا لمرجح فيحتاج الممكن في ترجح وجوده الى مرجح يرجح وجوده على عدمه والعلم به بديهي لا يحتاج الى برهان فان كل من تصور الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه محتاج الى مرجح فان قيل والتفاوت بين قولنا الواحد نصف الاثنين وبين ما قلنا دليل على ان ما ذكرتم ليس بديهيا قلنا اذا عرضنا هذه القضية على العقل وجدنا التفاوت بينها وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وذلك فان الاول منهما خفاء بالنسبة الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفاء والجلاء للالف وعدمه فان للالف ببعض البديهيات والاستئناس به يزيد في زيادة جلائه وعدمه قد يقتضي خفاءه والاولى ان يقال ان البديهيات قد يتفاوت التصديق بها خفاء بسبب خفاء التصور الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب خفاء التصور لا يقدح في كونه بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات مكتسبة واعترض على ان الممكن يترجح وجوده على عدمه محتاجا الى المؤثر من اربعة اوجه الاول ان الحاجة ليست ثبوتية واذا لم يكن ثبوتية لم يكن الممكن محتاجا الى المرجح واما ان الحاجة ليست بثبوتية فلوجهين الاول انه لو كانت الحاجة ثبوتية لكانت ممكنة لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن ممكنة واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة لان كل ممكن له حاجة الى المؤثر وينتقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل الثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت متقدمة على موصوفها الذي هو الممكن لتقدم الحاجة الى الشيء على الممكن الموصوف بالحاجة لتقدم الحاجة على تأثير المؤثر في الممكن المتقدم على وجود الاثر الذي هو الممكن

فتكون الحاجة ليست بثبوتية وان كانت ممكنة لانها صفة الممكن فيكون لها حاجة اخرى فيتسلسل ... موصوفها ...

المتقدم على وجود الاثر وهو محال ولا المؤثر ... لانها لو وجدت لا ممكنة لانها صفة المؤثر ... وبين الاثر ...

وهو محال واما ان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر فلانه لو كان الممكن محتاجا لكان متصفا بالحاجة لانه يكون الحاجة ثابتة للممكن وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها لان ثبوت الحاجة للممكن يقتضي ثبوت الحاجة في نفسها وصدق الخاص يستلزم صدق العام ولان الحاجة اذا لم تكن ثبوتية لم تكن محتاجة الى المؤثر فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر لان الصفة اذا لم تكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه وكان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة فلا يكون الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن محتاجا الى مؤثر الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية لان المؤثر والصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها الذي هو غيرها ولان المؤثرية نسبة بين المؤثر والاثر والنسبة متأخرة عن المنتسبين واذا كانت المؤثرية ممكنة تستدعي مؤثرا له مؤثرية اخرى وننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل الوجه الثالث انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتأثير المؤثر في الممكن اما حال وجود الممكن فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال او حال عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع انه لو احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه الى مرجح لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل امكانه الى مرجح لكن العدم نفي محض فلا يكون اثر المؤثر واجيب عن الثلاثة الاول وهي الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليستا بثبوتيتين اثنان منها يدلان على ان الحاجة ليست بثبوتية وواحد على ان المؤثرية ليست بثبوتية بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا اي ان لا يكون ذلك الممكن محتاجا وذلك المؤثر مؤثرا فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان لا يكون ...

وارد في التأثير حال الوجود تحصيل الحاصل وحال العدم جمع بين النقيضين ... الوجود ... العدم ...

موصوفا به كان القول بان العدم ليس اثرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء معلولا و اما

والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري فان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار
ذاته ينظر فيه العقل ويعتبر انه ممكن او موجود وقد يكون آلة للعاقلة تعقل ولا ينظر العاقل
فيه بل ينظر به فيما هو آلة لتعقله فيعرف بالحاجة حال الممكن في انه كيف يترجح وجوده على عدمه
وبهذا الاعتبار تكون حاجة للممكن فان تعقل كون الممكن متساوي الطرفين لا يحل له
يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة وبالمؤثرية حال المؤثر عند تعقل صدور الاثر فان
تعقله كذلك يقتضي ثبوت امر في العقل هو المؤثرية وفي الحاصل ان الحاجة والمؤثرية اذا
نظر العقل بهما الى حال الممكن والمؤثر يكونان بهذا الاعتبار الحاجة حاجة للممكن و
تاثيرا للمؤثر ولا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن فلا يكون بهذا الاعتبار للحاجة حاجة
لان والمؤثرية مؤثرية لان ولئن نظر العقل اليهما لا بان ينظر بهما في حال الغير بل ينظر اليهما
باعتبار ذاتيهما يكونان معقولتين ممكنتين فيكون للحاجة حاجة لان وللمؤثرية مؤثرية لان
ولا يلزم التسلسل لانقطاع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل بهذا الوجه واجيب عن الرابع وهو
الاعتراض الثالث بان المراد بالتاثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لان المؤثر يحصل
وجود الاثر فلا يصح الترديد المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر ولقائل ان يقول
ان اراد بالاستتباع ايجاد الاثر فالترديد المذكور صحيح ولا يبطل الاعتراض وان اراد
ان وجود الاثر يلزم وجود المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تاثير في الاثر وان اراد غيره
فليبين حتى نتصوره اولا ثم نتكلم عليه ثانيا والصواب ان يقال في الجواب ان الاجلاء وجود [illegible]

زمان وجوده فيحتاج لان تاثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل الحاصل وانما يلزم
تحصيل الحاصل لو كان تاثيره فيه بعد وجوده واما في حال وجوده فلا فلهذا قلنا
تاثير المؤثر في الاثر زمان وجود الاثر فان العلة مع معلولها بالزمان لكن بهذه الصفة اي تاثيرها
فيه زمان وجود المعلول ولهذا اذا قال وجود الاثر مقارن لوجود المؤثر
بالذات اي معينها بالذات فهو ممتنع فان وجود المعلول يمتنع ان يكون مع وجود العلة
بالذات فان المعلول متأخر عن العلة بالذات فيكون المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث
هو موجود ولا من حيث هو معدوم وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر فانها
ليست بحال الوجود ولا بحال العدم فان قيل فعلى هذا يثبت الواسطة بين الوجود
والعدم وهو محال اجيب بانا لم نقل ان للماهية زمانا غير زمان الوجود والعدم
حتى يلزم الواسطة بل نقول الماهية من حيث هي غير الماهية الموجودة وغير الماهية المعدومة
لكن لا تنفك عن احدهما والمؤثر انما يؤثر في الماهية من حيث هي لا في الماهية من حيث هي
موجودة او معدومة والماهية من حيث هي غير الماهية المعتبرة من حيث هي موجودة او معدومة
ولكن لا تنفك عن احدهما فان قيل اذا كانت الماهية لا تنفك عن احدهما فتاثير
المؤثر لا يخلو عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب بان التاثير وان كان لا يخلو عن احدى
الحالتين لكن التاثير في الماهية المقارنة لاحدى الحالتين لا في الماهية الموجودة او المعدومة واجيب
ايضا عن الاعتراضات الثلث بنقض اجمالي وهو ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما
يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك والمعترض لا ينفيه لان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء

ولئن شبهنا ما يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك فانه لو كان بديهيا لكان مطابقا للواقع
فاللازم باطل فانه نقيض ثابت في الواقع فلو كان علمنا الدليل القطعي لكونها [illegible] ان الدليل
الذي ذكرتم قطعي يلزم ثبوت النقيضين في الواقع بل ما ذكرتم مغالطة لانا نقول [illegible]
الى بيان غلط في بعينه مغالطة غير مثبتة لثبوت النقيضين واجيب عن [illegible]
الاعتراض الرابع بان عدم الممكن يستند الى مرجح لانه لم يتصف بالرجحان فلا اشكال لانا
نقول ان رجحان احد طرفي الممكن يستند الى مرجح فاذا لم يتحقق رجحان لم يستدع مرجحا
ولئن اتصف عدم الممكن بالرجحان فلا نسلم انه يمتنع ان يكون اثرا فان عدم الممكن اذا
اتصف بالرجحان جاز ان يكون اثرا ويكون المؤثر فيه [illegible] وقول المعترض
بالتاثير استتباع المؤثر الاثر لان المؤثر مبدأ في الوجود يستتبع وجود المؤثر وجود الاثر
وان كان مبدأ في العدم يستتبع عدم المؤثر عدم الاثر اي يكون المؤثر في عدم الممكن
عدم علة الوجود الممكن على معنى ان عدم علة وجود الممكن يستتبع عدم الممكن [illegible]
من التفسير على ما سبق في فصل الوجود [illegible] ولكونه علة ما يحتاج اي عدم علة العروض
غير مستقيم اما اولا فلانه لم يذكر [illegible]
بوجود [illegible] عدم
وجوده في عدم الممكن [illegible] فيلزم
جمع بين النقيضين [illegible] فان قيل ما معنى
من التفسير [illegible]

لانا اجيب بان المراد ان التاثير في جانب الوجود ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر فعلم منه
ان التاثير في جانب العدم هو ان عدم المؤثر يستتبع عدم الممكن وفي بعض النسخ ان عدم
الممكن لان عدم الممكن لم يتصف بالامكان فلا اشكال وتقريره انه لئن لم يتصف
العدم بالامكان لم يحتج الى مرجح لانا انما احتاج الوجود الى مرجح لامكانه لان علة
الحاجة الى المرجح الامكان فالعدم اذا لم يتصف بالامكان لم يتحقق فيه علة الاحتياج
الى المرجح فلم يحتج الى المرجح ولئن اتصف بالامكان جاز ان يكون اثرا للمؤثر فيكون المؤثر
في عدم الممكن عدم علة الوجود على سبيل الاستتباع وقد عرفت ما يرد على الاستتباع
فانه لئن اراد بالاستتباع ان عدم المؤثر علة لعدم الاثر فالترديد المذكور صحيح [illegible]
الاعتراض وان اراد به ان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تاثيرا
في الاثر وان اراد غيره فليبين حتى نتصوره اولا ثم نتكلم عليه ثانيا والصواب ان
يقال ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا وشيئا [illegible] وجود الممكن [illegible]
لا يكون [illegible] العقل ولكون عدم المؤثر [illegible] عن عدم الاثر في العقل [illegible] عدم الاثر
بعدم المؤثر في العقل [illegible] هذا الاشكال وهو يلزم كون المعدوم محتاجا
الى المؤثر على تقدير كون الامكان علة للحاجة قال بعض المتكلمين علة حاجة الممكن الحدوث
وقال بعضهم علة حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث وذهب طائفة اخرى منهم الى ان علة
الحاجة هي الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث صفة للوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم فيكون كيفية للوجود فيكون صفة للوجود المتاخر عن التاثير اي الايجاد المتاخر عن الحاجة

الثالث لا يكون احد طرفيه اولى

به لذاته لانه لو كان احد طرفيه الطرف الاخر فاما ان يطرء السبب فيمتنع الاولوية الى عدم اولا السبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال فثبت ان الممكن لا يكون اولى او اجمالا

الى الاثر المتاخر عن علته اى الحاجة فيكون الحدوث متاخرا عن علة اى الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علة للحاجة ولا جزء علة الحاجة ولا شرطا لعلة الحاجة قيل الحدوث ليس صفة للوجود فانه عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يكون متاخرا عن الوجود بل يكون متقدما على الوجود واجيب بانه لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود بنسبة الحاصلة بين العدم والوجود لان الخروج من العدم الى الوجود بعد العدم وقبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود حتى يكون متقدما على الوجود لا يجوز ان يكون الحدوث علة للحاجة ولا يكون جزءا لها ولا شرطا لها لان الحدوث بهذا المعنى متاخر عن تاثير المؤثر المتاخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان المتاخر عن الشيء لا يكون سببا فيها وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى الوجود فيكون متاخرا عن الوجود فلا يكون علة للحاجة الى المؤثر المتقدمة على الامكان بمراتب واجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار وجودها وعدمها فلا يكون متاخرا عن وجود الماهية فى الخارج بل يصح وصف الامكان للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار وجودها لا على اعتبار وجودها وعدمها فان قيل الامكان صفة للممكن والصفة متاخرة فى الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متاخرا عن وجود الممكن فلا يكون علة للحاجة الى المؤثر المتقدمة عليها بمراتب اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية فلا يكون متاخرا عن الماهية فى الوجود الخارجي قال الثاني انه لا يكون احد طرفيه اولى اقول الحكم الثاني للامكان ان الممكن لا يكون احد طرفيه اى الوجود والعدم اولى به لذاته لانه لو كان احد طرفيه اولى به لذاته فان كان

---

الثالث الممكن ما لم يجب صدوره عن مؤثره

ايضا فوجوده بالقياس بحسب اولوية ما اذا اوجد فكان ادرجه لا يقبل العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجوب بان عرضا من ذاته تم لبقاء الامكان الموجب فان الامكان للممكن ضرورى والالجاز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا ولا ضابط فى امكانه الى سبب تم تم الممكن

الممكن يمكن ان يطرء الطرف الاخر فاما ان يطرء السبب او لا لسبب فان طرء الطرف الاخر لا لسبب فيمتنع اولوية الطرف الذى فرض انه اولى بالممكن لذاته الى عدم سبب طريان الطرف الاخر لانه على تقدير وجود سبب طريان الطرف الاخر يصير الطرف الاخر اولى وحالة لم يكن السبب سببا فاذا كان الطرف الاخر اولى لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف اولوية الطرف الاول على عدم سبب طريان الاخر ولكن طرء الطرف الاخر لا لسبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو استحالته او فحش عند العقلاء بالنسبة الى ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وان لم يمكن طريان الطرف الاخر كان الطرف الاول واجبا فيلزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب قال الثالث الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره اقول الحكم الثالث للامكان ان الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره اى ما لم يجب صدوره عن مؤثره لم يوجد وذلك التعيين يسمى الوجوب السابق وذلك لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثره لبقى على امكانه اذ لا وجه له سوى ذلك واذا كان باقيا على امكانه لم يمتنع الطرف الاخر فاما ان يقع بلا مرجح ولا يسلم ترجح فلا بد من الانتهاء الى الوجوب وهو الوجوب السابق على وجود الممكن لانه وجب اولا ثم وجد فاذا وجد الممكن يلحقه بسبب الوجود وجوب لاحق لانه اذا اوجد فحال وجوده لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم فهو واجب وهو الوجوب اللاحق لانه بلحقه بعد الوجود فالوجوبان اى السابق واللاحق عرضا للممكن لا من ذاته بل باعتبار وجود سببه واللاحق باعتبار وجوده قال الرابع الممكن يستصحب الامكان حالة البقاء اقول الحكم الرابع للامكان ان الممكن يستصحب الاحتياج الى المؤثر حالة بقائه لان علة حاجة الممكن الى المؤثر هو الامكان والامكان حالة بقاء

---

اما حالة البقاء فلانه

بعد تاثير المؤثر اما ان يكون حاصلا وهو محال او متجددا فالحاجة له دوام الاثر فلنا المغنى بالتاثير دوام الاثر بدوام مؤثره تم

الممكن باق لان الامكان للممكن ضرورى لانه لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا لجاز انفكاك الامكان عن الممكن ويصير الممكن واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب وايضا لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا له حالة البقاء لكان الممكن فى امكانه الى سبب فلا يكون الممكن فى ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا فيثبت انه لا يجوز ان يكون الممكن مستغنيا حالة البقاء عن المؤثر لانه لو زال الاحتياج حالة البقاء الى المؤثر فلا يخلو اما ان يكون للمؤثر تاثير فى الممكن حالة البقاء او لا يكون فان لم يكن للمؤثر تاثير فى الممكن حالة البقاء لا يكون هناك اثر له منشأ حصول الاثر بدون التاثير واذا لم يحصل فيه منه الامكان مستغنيا عن المؤثر فلا يكون محتاجا الى المؤثر حقق وان كان للمؤثر تاثير فى الممكن حالة البقاء فاما ان يستدعى حصول الاثر فالاثر اى حاصل منه اما ان يكون هو الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك وهو محال لانه منشأ تحصيل الحاصل واما ان يكون اثرا اى حاصل اثرا متجددا فالحاجة اذن للكلام المتجدد لا للباقى وفيه فرض لان الحاجة للباقى وهنا اجاب المصنف بان المراد بتاثير حال البقاء دوام الاثر مع دوام المؤثر فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الاستغناء البقاء وهذا الجواب مبنى على تفسير التاثير بالاستتباع والحق ان يقال فى الجواب ان الاثر حالة البقاء يستند انه ليس هو الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك بل اثرا متجددا هو بقاء الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون تاثيره فى الباقى حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقى هو الوجود الموصوف بصفة البقاء اى الاستمرار فلا يلزم من تاثيره فى امر جديد غير الوجود الاول عدم تاثيره فى الوجود الاول الموصوف بصفة البقاء لان عدم تاثيره فى المطلق لا يستلزم عدم تاثيره فى المقيد قال الرابع اقول البحث الرابع فى القدم والحدوث ان تاثير الفاعل

---

المختار لان تاثير الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والقصد الى الشىء انما يكون فى حال عدمه لا حال وجوده لان القصد الى ايجاد الموجود محال لانه يكون تحصيلا للحاصل وهو محال والشىء المعدوم الذى توجه اليه القصد والاختيار يكون حادثا لانه حدث بعد العدم فتاثير المختار يستلزم حدوث الاثر فتقدم الاثر ينافى تاثير المختار لان المنافى للاثر منافى للملزوم قوله والحكماء الخ الجواب ظاهر مقدر تقريره ان الحكماء مع اعتقادهم ان العالم قديم استندوه الى الصانع فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل تقرير الجواب ان الحكماء انما استندوا العالم مع اعتقادهم قدمه الى الصانع لاعتقادهم ان صانع العالم موجب لا مختار حتى لو اعتقدوا ان الصانع كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجبا للعالم القديم ظهر منه هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم الى الموجب القديم وامتناع اسناده الى الفاعل المختار والحكماء لا يطلقون اسم المختار على الله تعالى لكن لا بالمعنى الذى المتكلمون الا اضبارا ثم المتكلمون اتفقوا على نفى القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته والمعتزلة ولذا انكروا قدم الصفات اشار الى جواب ظاهر مقدر تقريره انكم ادعيتم اتفاق المتكلمين على نفى القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم منكرون قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم على نفى القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته تقرير الجواب ان المعتزلة ولذا انكروا قدم الصفات لكنهم قالوا به فى الاحوال فان المعتزلة اثبتوا احوالا خمسة لاقول الهاى هى الوجودية والحيية والقادرية والعالمية والموجودية وهى احوال ذاتية اثبتها ابو هاشم علة للاحوال الاربع مميزة للذات لان ذات الله تعالى يشارك سائر الذوات فى الذاتية

وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا وهو الحدوث الزماني والقدم بخلافه ... فان المتكلمين قالوا ... الاول فلان

ويفهم منها بعض الالوهية ولكنها لان يقولوا ان الله تعالى لا بعينه فهو ن باثبات القدماء ان القدماء عبارة عن اشياء متغايرة وكل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذات واما في الصفات فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذات على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري والمتقدمون يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدماء وكلام الحكماء فلانا بانهم قالوا فانه علة الوجودية والحياتية والعالمية والقادرية لا انه خاصة من عليه التوحيد والمتكلمين ادلة على نفي القدماء منها بيان ان كل ممكن محدث وذلك يدل على حدوث ما سوى الله تعالى قال لخاتمين في الحدث اقول البحث الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم وهو حدوثا زمانيا وقد يقال الحدوث بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا لان كل ممكن موجود يتقدم له استحقاقية وجوده بالذات على وجوده وذلك لان الممكن الموجود موجود بالغير والموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن الغير لم يستحق الوجود لانه يستحق الله وجوده فان الله وجود ايضا له بالغير واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية في وجوده من ذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود الذي هو حال من ذاته قبل وجوده الذي هو حاصل عن غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال التي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته لانه حال لازم لذاته وارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير واما ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير فلا يقتضي ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الذات فيكون وجود الممكن الموجود بالغير مسبوقا بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا ولا استحقاقية الوجود هو غير الوجود فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغير سبقا ذاتيا

انما قلنا ان المحدث موجود قبل ... الحادث ٢٢

ذاتيا وهذا هو الحدوث الذاتي فكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا قال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم المسمى بالحدوث الزماني يستدعي تقدم مادة ومدة اما المادة فهو كون الحدوث يستدعي تقدم مادة فلان امكان المحدث قبل وجوده وذلك لان كل حادث وجد فهو كان قبل وجوده ممكن الوجود لانه لو لم يكن قبل وجوده ممكن الوجود لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود او ممتنع الوجود ضرورة انحصار الشيء في هذه الثلاثة فاذا انتفى احدهما لزم ان يتحقق الاخر لا جائز الاولين فيلزم القلب فلان امكان وجوده حاصل قبل وجوده وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان الشيء يكون اثم غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والشيء كون غير اثم مقدور عليه كونه ممكنا في نفسه فلو كان الامكان قدرة القادر عليه لكان اذا قيل اثم انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه وهذا هذر فقد بان ان الامكان غير كون القادر قادرا عليه وليس الامكان شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو امر اضافي يكون للشيء بالقياس الى وجوده فالامكان الجسم يمكن ان يوجد او بالقياس الى صفة في شيء آخر كامكان الجسم يكون ان يصير ابيض فيكون الامكان امرا معقولا بالقياس الى شيء فهو اضافي والامور الاضافية اعراض ولا عراض له فوجدا الا في موضوع فاذا كان الحادث يتقدمه امكان وجوده والامكان فقد للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو فيه وجودا في العرض موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث لان الحادث ان كان عرضا فمادة بالقياس الى الحادث ان كان جوهرا واما ما كان فالاول مسبوق

واما الالف في قولنا علام قبل وجوده وهي القبلية للحدوث بالعلية الذاتية والشرف والمكان ... بالزمان ... متن

بما ذلك الا ان الموضوع هو الجسم ولا ينفك الجسم عن المادة واثبات المدة وهو لان امكان الحدوث يستدعي تقدم ... فلان الحادث عدمه قبل وجوده والقبلية بالاستواء منحصرة في خمس الاول القبلية بالعلية وهي قبلية المؤثر الموجب على معلوله كقبلية حركة الاصبع على حركة الخاتم الثانية القبلية بالطبع وهي كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا موجبا له كقبلية الواحد على الاثنين وهذان يشتركان في معنى واحد وهو القبلية بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء يحتاج اليه الشيء الاخر ولا يكون هو محتاجا اليه فذلك الشيء فالمحتاج اليه هو قبل بالذات ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يعطي وجود المحتاج او لا فالمحتاج اليه باعتبار الاول قبل بالعلية وباعتبار الثاني قبل بالطبع الثالثة القبلية بالزمان وهي ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد كقبلية الاب على الابن الرابعة القبلية بالرتبة وهو ان يكون التقدم بحسب ترتيب معتبر فيها والرتبة اما حسية كقبلية الامام على المأموم او عقلية كقبلية الجنس على النوع اذا ابتدأ من جانب الاعلى الخامسة القبلية بالشرف كقبلية العالم على المتعلم فاقسام القبلية عند الحكماء هي هذه الخمسة والحصر استقرائي وقبلية عدم الحادث على وجوده ليست بالعلية ولا بالطبع لان عدم الشيء ليس بعلة لوجوده ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس شريفا بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس لعدم الحادث وضع ومكان واما طبيعية وليس طبع عدم الحادث ان يكون قبل وجوده فلم يبق الا بالزمان فيثبت ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة والجواب عن الاول بان الامكان عدمي فلا يستدعي قبل وجود الحادث محله موجودا في الخارج وقبل ان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارجي فمن حيث

واحببت ... الاول بان الامكان ... عن الثاني ... القبلية ... اليوم على الغد ٢٣

حيث تعلقه بشيء خارجي ليس بموجود في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو الامكان بل الامكان وجوده في الذهن والمتعلق بذلك الشيء يدل على وجوده ذلك الشيء في الذهن انه هو موضوع واجب بانا لا نسلم انه بشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الذهن وانما يلزم ذلك لو كان في الذهن متعلقا واما اذا كان تعلقه في الذهن فلا فقيل الامكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا فيه لان الحادث قبل وجوده لا يمتنع ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان يكون حالا في غيره لانه نعت الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان الحادث وجودا متعلقا بالموضوع لان امكان وجوده ايضا متعلقا بالموضوع فيكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق به وصفة للحادث من حيث ان امكان الوجود بالقياس اليه فباعتبار انه لا يكون الا في موضوع وباعتبار انه يكون لا يضاف الى الحادث وذلك لان وجود الحادث لم يكن له متعلقا بغيره لم يمتنع ان يقوم امكانه بذلك الغير ولعل ان يقال اذا جاز ان يكون محل امكان الحادث الموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل باعتبار انه فاعل له بل هذا اولى لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول اقوى من نسبة القابل لما وجد له لكان الامكان قابليا بالفعل لما كان القدرة معلقة به لانه يكون الامكان عبارة عن قدرة القادر لكنا نفينا كون الامكان قابليا بالفعل له يقتضي ان يكون عبارة عن قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا عليه معلل بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث واجيب عن الثاني وهو ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة بان القبلية غير منحصرة فيما ذكرتم فان القبلية قد يكون بغير ذلك وذلك كقبلية بعض اجزاء

الفصل الخامس

في الوحدة والكثرة وفيه مباحث الاول انه ضعيفهما الوحدة هو كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية والكثرة بخلافها ثم الوحدة مساوقة للوجود والماء فان الكثير من حيث هو كثير موجود وواحد ولهذا ليس احد كثرة الكثرة وثابتة في الخارج لانه جزء من الواحد الموجود ولانها لو كانت عدمية لكانت

الزمان على البعض فانما لبث بالزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالعلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان علة للبعض ولا بالطبع كذلك ولا بالشرف ولا بالرتبة لا اما وضعية وليس للزمان وضع واما طبيعية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا ما قالوه والحق ان قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض عائد الى القبلية الزمانية لان القبلية الزمانية تقتضي ان يكون لكل من القبل والبعد في زمان غير هما بل القبلية الزمانية تقتضي ان يكون القبل قبل البعد قبلية لا يجامع فيها مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون قبلية بعضها على البعض بالزمان لكن ليس بزمان زائد على القبل بل بزمان هو نفس القبل وايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالذات فان الامس قبل اليوم بالرتبة اذا ابتدا من طرف الزمان الماضي والصواب ان يقال في الجواب ان المراد بكون عدم الحادث قبل وجوده بالزمان كونه قبل بزمان موهوم مفروض فسلم ولا يلزم منه قدم الزمان وان اريد به كونه قبله بزمان محقق موجود فهم فاذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك قال الفصل الخامس اقول لما فرغ من الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وذكر فيه ثلث مباحث الاول حقيقة الوحدة والكثرة والثاني في اقسام الوحدة الثالث في اقسام الكثرة المبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها بحسب الحقيقة لان تصورها بديهي اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسانا او فرسا او غير ذلك من غير افتقار الى كسب والتعريف الذي ذكره بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة لانا نقول اذا قلنا الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة

عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العرضية فيكون التقيضان عدميين وهو محال فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات فيكون وجودية ايضا

وتعرض الوحدة للوحدة الاثنينية اذ كونها متميزة بخصوصية فيكون لها وحدة او يلزم التسلسل متن

في الماهية فقد قلنا ان الوحدة هو كون الشيء بحيث لا يتكثر ضرورة فقد اخذنا الكثرة في تعريف الوحدة والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبدا الكثرة ومنها تتقوم وما هيتها ولهذا اي تعريفهما وكالكثرة يستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة هو المجتمع من الوحدات والكثرة ما يعد بالوحدات وغير ذلك والوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانها مبدا الكثرة والعقل يعرف المبدا اولا والتعريف الذي ذكره للوحدة الحقيقية وهو كون الشيء لا ينقسم اصلا والنقطة والوحدة الغير الحقيقية هو كون الشيء الذي ينقسم لكن لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالانسان الذي ينقسم الى اليد والرجل والراس فان هذه الامور غير متشاركة في تمام الماهية واما ما ينقسم الى الامور المتشاركة في الماهية كالماء المنقسم الى افراد متشاركة في الماهية فكونه منقسما الى اشياء متشاركة في الماهية ليس بوحدة بل هو الكثرة المقابلة للوحدة فالكثرة هو كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كما ذكرنا ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية لانها لو كانت نفس الوجود او نفس الماهية لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد مفهوم الموجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان من حيث هو انسان وليس كذلك فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من حيث هو كثير ولذلك يوصف الواحد ايضا اذ يقال الكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة وكذا الكثرة مغايرة للوجود والماهية فان الكثرة لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الكثرة من حيث هو كثرة مفهوم الموجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان من حيث هو انسان والوحدة ثابتة في الخارج لان الواحد جزء من الواحد الموجود وجزء الموجود موجود ولانه

في الحمل ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية متن

الوحدة لو كانت عدمية لم يكن عدما مطلقا بل عدما مضافا ولا يجوز ان يكون عدما للغير الكثرة لان عدم غير الكثرة يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال وان كانت عدما لغير الكثرة تعين ان يكون عدما للكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون عدمية فيكون النقيضان اي الوحدة والكثرة عدميين وهو محال لانه يجب ان يكون احد النقيضين وجوديا اذ لا تقابل بين العدميين فثبت ان الوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات الوجودية فيكون الكثرة ايضا وجودية والجواب عن الاول انه ان اراد بالواحد الموجود المجموع المركب من الواحد والوجود فلا نسلم ان الواحد الموجود موجود حتى يلزم ان يكون الوحدة التي هي جزؤها ايضا موجودا وان اراد بالواحد الموجود موصوف الوحدة فمسلم انه موجود ولكن لا نسلم ان الوحدة جزء له بل الوحدة عارضة له والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون النقيضان عدميين على ان الوحدة ليس نقيضا للكثرة فانه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات ويعارض الدليل الدال على ان الوحدة وجودية بان الوحدة لو كانت وجودية لكانت مشاركة في كونها وحدة ومتميزة بخصوصية فيكون للوحدة وحدات وينقل الكلام الى وحدة الوحدات ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة معا وهو محال والحق ان نفي الوحدة والكثرة ليسا من الموجودات العينية بل هما من الاعتبارات العقلية اما الوحدة فلانها لو كانت موجودة عينا لكان شيئا واحدا من الاشياء فلها وحدة ولوحدتها وحدة ويلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا بل هي من الاعتبارات العقلية يعقلها العقل عند عدم الانقسام الى امور متشاركة في الماهية واما الكثرة فلانها يكون حاصلا من الوحدات التي هي اعتبارية قال المبحث الثاني اقول الوحدة تقابل الكثرة لا تناع اجتماعهما في

في موضوع واحد من جهة واحدة لكن الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها بل بالعرض واما ان الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها فلانه ليس بين حقيقة الكثرة والوحدة تقابل باحد اصناف التقابل الاربعة تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل التضاد وتقابل التضايف اما تقابل السلب والايجاب فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء مما هو مقابل بالسلب والايجاب بمقوم لمقابله واما تقابل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة ومقومة لها والملكة لا يكون موجودة في العدم حتى يكون العدم متصفا من ملكات بجميع فلا يكون الوحدة ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة هي الكثرة اذ الملكة لا تتركب من اعدامها فلا يكون بينهما تقابل العدم والملكة والحصر في تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة عن الوحدة والكثرة ايضا ان احد المتقابلين لكل من تقابلي السلب والايجاب والعدم والملكة يقتضي ان يكون احد المتقابلين عدم الآخر وليس احدهما اي الوحدة والكثرة عدم الآخر واما تقابل التضاد والتضايف فلان الوحدة ليست ضد الكثرة ولا مضايفة لها لان الكثرة متقومة بالوحدة ولا شيء من الضد والمضايف بمتقوم للآخر ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد الكثرة ان شرط التضاد وحدة موضوعهما وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة ومما يدل على ان الوحدة ليست بمضايفة للكثرة ان الكثرة لا يعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة ولو كان تعقل ماهيتها بالوحدة فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل ومعه الشيء المضايف هو الاول والوحدة ايضا لا يعقل بالقياس الى الكثرة وشرط التضايف ان يكون تعقل كل من المتضايفين بالقياس الى الآخر واما ان الوحدة تقابل الكثرة بالعرض فلان الوحدة مكيال الكثرة والكثرة

في ان الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها اذ ليس احدهما عدم الآخر ولا ضد الآخر ولا مضايفه لها ليقوم الكثرة بها بل لكونها مكيالا للكثرة وهو عرضت لها

مكيلة بها والكيال مقابل للكيل مضاف اليه وكذا الكيل بالنسبة الى الكيال فان نفعل الكيل بالنسبة
الى نفعل الكيال وبالعكس والكيالية والمكيلية خارجتان عن حقيقة الوصف والكثرة عارضتان
لها فالتقابل جهة الوصف والكثرة باعتبار عروض الكيالية والمكيلية اولى واتحاد اقسام
الوحدة قال البحث الثالث في اقسام الوحدات الواحدات منه نفس تصور مفهومه
عن حمله على كثيرين فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان ولست لم تمنع نفس تصور مفهومه عن حمله على
كثيرين فهو الواحد من وجه كثير من وجه لامتناع ان يكون التي الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا
معا فجهة الوحدة ان كانت نفس ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان فان فيها
جهة وحدة وهي الانسانية وجهة كثرة وهي التشخصات وجهة الوحدة نفس ماهية تلك الكثرة وهو
مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو وان كانت جهة الوحدة جزءا من ماهية تلك الكثرة
فهو الواحد بالجنس ان كانت جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة
وان لم يكن جهة الوحدة مقولة على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فهو الواحد بالفصل
كالانواع الحيوانية المتحدة بالجنس وهو الحيوانية والانسان كافراد الانسان المتحدة بالفصل وهو الناطق
وان كانت جهة الوحدة خارجة عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض اما واحد بالمحمول
كالتي دائما والثلج في البياض واما واحد بالموضوع كالتي دائما الكاتب والضاحك فانه نوع
والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم سوى كونه التي الحبس الا ينقسم الى
امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له مفهوم سواه فاما ان يكون ذا وضع فهو
النقطة او لا يكون ذا وضع فهو المفارق كالنفس والعقل وان كان الواحد بالشخص قابل القسمة

ونت بهذا الفرق في الحقيقة فهو الواحد بلا نقصان كالجسم البسيط والمقادير اي الخط والسطح والجسم التعليمي
وان لم نتشابه الاجزاء في الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع كالشخص الانساني المركب من الاعضاء وقد يقال
الواحد بلا نقصان لمقادير متناهية فيكون عند حد مشترك كضلعي الزاوية وقد يقال الواحد بلا نقصان
لمقادير متلاقية طرفاها بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر وايضا الواحد بالشخص
بجميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل له جميع ما يمكن به فهو الواحد الغير التام والتام اما
طبيعي كزيد او وضعي كدرهم او صناعي كبيت والوحدة في الحقيقة الوضع والذاتي تتغاير اسماؤها
بتغاير المضاف اليه فان الاتحاد في النوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية يسمى مماثلة وفي الجنس
كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان يسمى مجانسة وبالخصوص لو كان في الكم كاتحاد الثوبين في الطول
يسمى مساواة ولو كان في الكيف كاتحاد الجسمين في اللون نحو الانسان الاسود والفرس الاسود
في السواد يسمى مشابهة ولو كان في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى مناسبة ولو كان
في الشكل كاتحاد الهواء والنار في الكرية يسمى مشاكلة ولو كان في الوضع بان لا يختلف البعد
بينهما كاتحاد سطح محدب كل فلك وسطح مقعر يسمى موازاة ولو كان في الاطراف كاتحاد طاسين
في الاطراف فانه عند الكباب احدهما على الآخر تطابق اطرافهما يسمى مطابقة قال الثالث
في اقسام الكثير اقول لما فرغ من البحث الثاني في اقسام الوحدة شرع في البحث الثالث
في اقسام الكثير كل شيئين هما متغايران وقال مشايخنا اي مشايخ اهل السنة والجماعة التغاير
ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما عن الآخر بان
لا يكون احدهما قائما بالآخر ولا متقوما فيه فهما غيران كالاب والابن فان استقل كل واحد منهما

الثالث في اقسام الكثير

بالذات بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما عن الآخر فان الاب والابن ولئن لم يمكن انفكاك كل واحد منهما
عن الآخر بحيث يتعقل وصف الابوة والبنوة لكن امكن انفكاك كل منهما عن الآخر في الذات
والتحقق ولئن لم يستقل كل منهما بالذات بحيث لا يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر فان كان احدهما
قائما بالآخر فهما الصفة والموصوف فالقائم هو الصفة وما قام به هو الموصوف كالسواد مع الجسم
ولئن كان احدهما متقوما بالآخر فهما الكل والجزء كالانسان والحيوان فانه لا يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر فاحدهما وهو الحيوان متقوم للآخر وهو الانسان فان الانسان هو الكل والحيوان هو الجزء
ولهذا الاصطلاح قال المشايخ الصفة مع الذات لا هو ولا غيره اما انها ليست هو فظاهر
واما انها ليست غير الذات فلان الصفة قائمة بالذات وعلى الاصطلاح الاول وهو ان كل
شيئين متغايران فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان كزيد وعمرو فانهما
اشتركا في تمام الماهية الذي هو الانسانية وان لم يشتركا الغيران في تمام الماهية فهما مختلفان
ثم المختلفان مثلا فيان ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة فانهما تتوضان الجسم والجسم موضوع
لهما او حمل احدهما على الجسم بالاشتقاق اذ يقال الجسم متحرك والجسم اسود ثم انهما فيان متساويان
لئن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالانسان والناطق وغير المتساويين ان صدق
احدهما على بعض ما صدق عليه الآخر ومن ضرورته ان يصدق الآخر ايضا على بعضه فان
صدق الآخر على جميع افراده فالصادق على جميع افراد الآخر اعم مطلقا والذي لم يصدق الا على بعض
الآخر وهو الحيوان والحيوان يصدق على جميع افراد الانسان فالحيوان اعم مطلقا والانسان اخص
مطلقا والا اي وان لم يصدق كل واحد منهما على جميع ما صدق الآخر بل كل منهما يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر

الآخر فكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض والمختلفان
متقابلان ان لم يشتركا في الموضوع ثم التقابل ان متقابلان بالذات امتنع اجتماعهما في موضوع
واحد من جهة واحدة في زمان واحد فقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان لتبادر
فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضوعين ولا في موضوع
واحد لكن في زمانين واعتبر وحدة الجهة لتبادر فيه تقابل المتضايفين فانه يمكن
عروضهما لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين كالابوة والبنوة فانهما يعرضان
لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل المتضايفين
وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان
او احدهما وجودي والآخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل كل واحد
مع الذهول عن الآخر فهما ضدان كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين
ولئن لم يمكن تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فهما متضايفان والتقابل بينهما
تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة ولئن كان احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا
فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر
بالنسبة الى الشخص كهذا الانسان او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه كعدم البصر
بالنسبة الى العقرب فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف
بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران كعدم اللحية
عن الامرد في سن ما من شأنه اللحية ولئن لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي

لا يجب شخصه ولا يجب نوعه ولا يجب جنسه ولا نوعه وقد يكون اتصافه به فسلب والإيجاب
كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير وتقابل السلب والإيجاب راجع الى القول او العقد لان
كون المتقابلين منها انما هو القول كما ذكر وفي العقد والتصور كمعناه ولا يخفى انه لا بد
من التقابلين في تقابل الإيجاب والسلب في الخارج فانه ليس في الخارج الا الإيجاب والسلب
بل هما من المفهومات العقلية الواردة على ماهية العقل من النسب الثبوتية والعقود الدالة
عليهما فان قيل الإيجاب والسلب لا يكونان بين قضيتين يكونان بين مفردين
كالفرس واللا فرس فلا يكون تقابل الإيجاب راجعا الى القول والعقد اجيب بانه عالم
بعضهم صدق الفرس واللا فرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما فيكون راجعا الى
القول او العقد فان قيل لم انحصر التقابل في الاربعة التي ذكرتم لجواز ان يكون
التقابل بين عدمين اجيب بان العدم لا يتقابل بينهما اذ العدم المطلق لا يقابل
العدم المطلق لانه منافي لكون الشيء مقابلا لنفسه ولا العدم المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم
المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما على امر موجود غيرهما كالحجر بين الذين هي
عدمهما فان قيل التقابل بين العدمين واقع كتقابل العمى واللا عمى فانه لا يجوز
اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة اجيب بان اللا عمى الذي هو
سلب العمى اما ان يكون اثبات البصر او التقابل بانتفاء عدم البصر او بعدم قابلية الموضوع
فان كان الاول يكون سلب عدم البصر هو عين البصر فيكون التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ولا اعتبار بكون اللا عمى والعمى ان يكون للاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل

المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدمين فان قيل
لم لا يكون الشرط في الضدين ان لا يكون بينهما غاية الخلاف فلا يتحصل تقابل الوجودين
اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر في تقابل الضدين فان تقابل
السواد والصفرة مثلا خارجا عنه مع صدق التعريف عليه اجيب بانهم اشترطوا في
التضاد الحقيقي بين الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر
تعاقبهما وبينهما غاية الخلاف لانه التضاد المشهور ولو لم يكن الامرين الوجوديين
اللذان يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر اعم من ان يكون بينهما تعاقب ويكون
بينهما غاية الخلاف ولا يختص بما هو بالنسبة الى التضاد المشهور وقيل ان
اشترط في تقابل العدمي والوجودي لان يكون العدمي عدما للوجودي فقد يوجد تقابل
غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل الايجاب والسلب كتقابل الملزوم وعدم
اللازم وان لم يشترط يكون هذا التقابل من الايجاب والسلب اذ لم يشترط موضوع
قابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما مع امتناع ارتفاع السلب والايجاب على انهم
صرحوا بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي اجيب بان حال
الموضوع معتبر في التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم لم يتصور تواردهما على موضوع
ولا يكون موضوع عدم اللازم مباينا لموضوع الملزوم فيكونان من قبيل المتباينين
غير متقابلين قال قيل السواد من جنسه انه ضد البياض ام الجوهر قيل
السواد من جنسه انه ضد البياض مضاف اليه فانها وجوديان لا يمكن تعقل احدهما مع الآخر

من لا جرم كان الضدية من الامور الاضافية فلا يكون تقابل الضدين غير تقابل التضايف
قلنا التضايف حيثية السواد لان السواد فان السواد نظرا الى ذاته ضد البياض ومن حيث
انه ضد البياض مضاف اليه فيكون عروض التضاد لذات السواد والبياض وعروض
التضايف لحيثيتهما اي مفهوم الضد العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما وعروض التضايف
لمجموع الذات الموصوف بانه ضد قيل التقابل متعدد في تحت التضايف لان التقابل
امر وجودي لا يمكن تعقله مع الذهول عن التقابل الآخر اذ هو مع وجودي لا يمكن تعقله
فكيف يكون التضايف مندرجا تحت التضايف التقابل لانه يلزم ان يكون الخاص اعم
من الاعم مطلقا قلنا التضايف مندرج تحت ما صدق عليه التقابل اي تحت الذات التي
صدق عليه التقابل اعم من التضايف لصدقه على الصدق وعدمه وتحت التضايف التقابل
او الذات المعتبر بجهة انه متقابل وكذا لا يمتنع ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم من جزئه و
باعتبار عارض من عوارضه اخص منه قال فروع الثلاثة الاول ذكر فيه فروعا على
البحث الاول المثلان لا يجتمعان في محل ولهذا لان المثلين يتخالفان في تمام الماهية ولا في
لوازم الماهية فلو اجتمعا في محل واحد لا يخالفهما العوارض ايضا لانتفاء الامتياز اذا اجتمعا
محل واحد وقد فرضا متغايرين هذا خلف الثاني فيتعين المثلان هو قوله ليس النوع
الثاني التقابل بالذات بين السلب والايجاب لان كلا من السلب والايجاب بالذات
لا يخلو عن واحد من الضدين والمتضايفين فانه انما يقابل الآخر لاستلزامه عدم
مقابله الاول لانه يصدق عليه انه ليس بخير في عقد ان عقدا انه ليس بخير و عقدا انه شر ليس

لا يكون بلا سنح عدم والا فكل من المتقابلات التي سوى السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان واما المتضايفان فيكذبان لخلو المحل

ليس بخير لانه ينافيه عقدا انه شر اذ يصدقان على ذات واحدة ولا عقدا انه ليس بشر اذ يصدقان
ايضا على امر واحد فالمنافاة بين عقدا انه ليس بخير وعقدا انه خير فالمنافاة منحصرة في الكائن
فعقدا انه خير ينافيه عقدا انه ليس بخير ولا ينافيه عقدا انه شر اذ المنافاة
لعقدا انه خير في عقدا انه ليس بخير لكان التقابل بين السلب والايجاب بالذات بخلاف الضدين
وايضا للخير عقدان عقدا انه خير وعقدا انه ليس بشر ولا نفيه ذاتي للخير وان عرض
لانه خارج عن حقيقة الخير و عقدا انه ليس بخير رافع لعقدا انه خير و عقدا انه شر رافع لعقد
انه ليس بشر والرافع للامر الذاتي اقوى معاندة من الرافع للامر العرضي لان الرافع للامر الذاتي
رافع للذات بالذات والرافع للامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض فعقدا انه ليس
بخير اقوى معاندة لعقدا انه خير من عقدا انه شر لان المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع
ذاته لا بتوسط شيء آخر اقوى من المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع لا مر لاحق به
وايضا الشر لو كان منافيا لعقد انه ليس بخير لما كان عقدا انه شر مع اعتقاد انه خير فانا
لو فرضنا بدل الشر شيئا آخر مما ليس بخير لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الامر الآخر دالا على انه
ليس بخير ما نقلنا من اعتقاد انه خير لانه ذلك الامر بل لاشتماله على انه ليس بخير وذلك
يدل على ان المنافاة بالذات لا يكون الا بين السلب والايجاب وهذا الاخير هو الاول كما
في الكتاب النوع الثالث السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان معا واما باقي
التقابلين فيجوز كذبهما اما المتضايفان فيكذبان لخلو المحل عنهما واما الضدان فيكذبان
بعدم المحل وبانتفاء المحل او بتوسط المتوسط كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او المعتبر

الرابع المتضايفان مثلا زمان طردا وعكسا والفتراق فيه بان الملكه على البدل النحافين ... كالاخص والمرض او الانعاف ... كالكم الحط والسلم فانه لا بد ان يوسطهما كون في المشهور ... فالمراد ... النقطه والكم الابيض نوعين اخرين واحلها ... وانه المتباعين ... لا الضاد احاسن واحد مس

الطرفين كسواد ان عادة ... جاير والضدان يمكن ان ... يخلو المحل عنهما او عن الوسط كالشفاف وهو ما ليس له لون واما العدم والملكه فيمكن ان يخلو المحل او عدم استعداد المحل للملكه النوع الرابع المتضايفان بلا ... ان طردا او عكسا اي متى وجد احدهما وجد الاخر ومن عدم احدهما عدم الاخر فان ... دهو الاستلزام من جانب الوجود ولا نعلم لهو الاستلزام من جانب العدم والضدان فيما بين ان المحل على البدل بان يكون احدهما لا بعينه لازما كالمحل ... التسليم للصحه او المرض فان بدن الحي لا ينفك عن احدهما لا بعينه فيمتنعا فبان على المحل ... بلزم احد الضدين المحل فلا ... فبان على المحل ... من الوسط والى الوسط فانهما ضدان ولا يلزم احدهما المحل الوجوب يتخلل بينهما على السكون ... فلا يلزم احد الضدين بعينه المحل كبياض الثلج فانه لازم للثلج النوع الخامس ... دال على ان التضاد الحقيقي يكون لا بين نوعين اخرين مندرجين تحت الجنس الواحد ان ... السواد والبياض فانهما نوعان اخيران مندرجان تحت الجنس الواحد فلا الذي هو اللون فان اللون جنس ... فان نوع الكيفية المبصرة ونوع الكيفية المبصرة الكيفية المحسوسة ونوع الكيفية المحسوسة الكيف وايضا الاستواء دال على ان المتنافيين ... شيء واحد تضادا ... والنقص ... من الوسط والسكون فانهما ... تقابلا بان ... تضادهما شيء واحد ... الى الوسط فان السكون لا يكون ضد الكل ... بل بينهما تقابل العدم والملكة الفصل الثالث ... لما فرغ من الفصل ... الاصل والملك ... في الفصل السادس في العلة والمعلول ... ذكر ... مباحث

الفصل السادس

في العلة والمعلول وفيه مباحث الاول في اقسام العلة هي اربعة لان ما يحتاج اليه

الشيء اما ان يكون جزءا منه او لا يكون والاول اما ان يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة او بالقوة وهو المادة ويسمى العنصر والقابل ايضا والثاني اما ان يكون ... موجود ... وهو ان علة ... مؤثرته وهو الداعي والغاية

الاول في اقسام العلة التامة تعدد العلل والعلولة الثاني ... الثالث في ... الرابع في ان الشيء الواحد هل يكون قابلا وفاعلا معا ... في اقسام العلة ... التي ... الشيء فان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء فهي العلة التامة وان كان بعض ما يحتاج اليه الشيء فهي العلة الناقصة فيدخل في العلة التامة الشرائط وزوال الموانع وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد ان العقل اذا لاحظ وجود المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع والعلة التامة تشتمل على جميع العلل الناقصة فلا تكون موجودة ولا ذهنية ... منها ... عنها ... من المواد الوجودية والعدمية ... بل العلة التامة موجودة ولا ... في العقل ... بالمعلول الخارجي يجب ان يكون علته التامة موجودة ولم العلل الناقصة اربع صورية ومادية وفاعلية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما ان تكون جزءا من المعلول او خارجة عنه اذ يمتنع ان تكون نفس المعلول والاول اما ان يكون المعلول به بالفعل وهو الصورة كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة كالخشب بالنسبة الى السرير ويسمى العنصر باعتبار انه جزء هو اصل المركب والقابل ايضا باعتبار انه محل للصورة والثاني اي العلة الناقصة التي هي خارجة عن المعلول اما ان تكون مؤثرة في وجوده اي يكون وجود المعلول منها وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير او تكون مؤثرة في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا وهو الداعي والغاية واما الشرائط وارتفاع الموانع فداخلة في تتمة العلة المادية والفاعلية فلهذا لم يجعلها قسمين بالاستقلال فالثاني في تعدد العلل والعلولة

الثاني في تعدد العلل والمعلولة

المعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علل مستقلة والا لاستغنى بكل منها واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا ومحتاجا

البحث الثاني في تعدد العلل والعلولة المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع عليه علل او علتان كل منهما مستقلة والتباين ذلك في علتين مستقلتين فنقول لو اجتمع على معلول واحد بالشخص علتان مستقلتان لكان ولهما ... بكل منهما لانه لو لم يجب وجوده بكل منهما فلا ... اما ان يجب وجوده باحدهما او لا والاول يقتضي ان يكون احدهما غير مستقل والثاني يلزم ان يكون واحد منهما مستقلا والتقدير بانه ... ولا ... منهما مستقلا هذا ووجوب المعلول بكل منهما يستلزم استغناءه بكل منهما عن كل واحد منهما فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا وهو محال واما المتماثلات التي ليست بالنوع فيجوز تعليلها بعلتين مختلفتين مستقلتين على مغايرة اصلهما بان ... باحدهما ... وذلك لان التضاد بين السواد والبياض فانه نوع ولا ... احدهما تضاد السواد للبياض والاخر تضاد البياض للسواد وتضاد السواد للبياض معلل بالسواد بالقياس الى البياض على عنوان السواد محل التضاد للبياض وعروض التضاد له بالقياس الى البياض وتضاد البياض للسواد معلل بالبياض بالقياس الى السواد على عنوان البياض محل التضاد للسواد وعروض التضاد له بالقياس الى السواد فقبل الطبيعة النوعية لا ... اما ان يكون محتاجة الى الواحد من العلتين المستقلتين بعينها فلا نوجد لها الحاجة بالقياس الى غيرها فلم يتنوع بتعددها واما ان يكون غنية عنها فلا نوجد لها الحاجة بالقياس اليها فلم يتنوع بها كما يقال الطبيعة من حيث هي لا تكون لذاتها محتاجة اليها او غنية لانا نقول الطبيعة من حيث هي اما ان تتوقف على هذه العلة المستقلة ... ولا ... الحاجة اليها والثاني لا تعرض الحاجة الى ... 

عنهما واليهما معا وهو محال والمتماثلات لا يجوز تعليلها بالمختلفة الا بمتضادات والتركيب فيتعدد اثارا لذا لا ... البسيط الذي لا يتعدد الا ... وتمسكوا بانه مصدرية هذا ... مصدرية ذاك فان ... ذاته لزم التركيب والا فرجا ... معلولا

واجيب عن اصل الشبهة بان الطبيعة من حيث هي غنية عنهما قوله فلا يعرض لها بالقياس اليها بل لها الحاجة بالقياس اليها فلم يتنوع بها قلنا الحاجة لم يعرض لها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت لفردها الذي هو احد المتماثلين والطبيعة غنية عن كل واحد منهما بعينها ومحتاجة الى علة ما لكن كل واحد من المتماثلين لما احتاج الى علة معينة اقتضت تلك العلة تلك الطبيعة لا تسائل ذلك انما نادى علينا والمركب قد يتعدد اثاره اي يجوز ان يكون المركب علة مستقلة لمعلولات متعددة كالاثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة وكذا البسيط قد يتعدد اثاره ان تعدد ... او النقل ... العقل الاول الذي هو مبدأ العقل والنفس والفلك واما الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من غير اله وغايته فيمتنع ... الحكماء تعدد اثاره وتمسكوا بانه لو صدر عن الواحد الحقيقي اثنان مثلا لكان مصدريته لهذا غير مصدريته لذاك فهذا المفهومان ان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما نفسا واحدا او خارجا يلزم ان يكونا معلولين ان كانا خارجين او الذي يكون خارجا معلولا فيعود الكلام اليه ويلزم التسلسل واجيب بان المصدرية من الامور الاعتبارية العقلية التي لا تحقق لها في الخارج لان المصدرية اما اضافي ولا وجود للاضافي اعتبارية ولا وجود للاعتبارية تستغني عن العلة فلا يلزم التسلسل على تقدير تحققهما او تحقق احدهما وعورض بان الحجية تقتضي النجرد وقبول الوجودية عندكم مع ... طينها ... الجواب بان المصدرية يطلق على معنيين احدهما الامر الاضافي العارض لذات العلة بالقياس الى معلولها من حيث يكونان معا باعتبار العلية والمعلولية والكلام ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول وهو متقدم بالذات على المعلول ...

المعنى غير الاضافة العارضة للعلة بالقياس الى المعلول المتأخرة عن ذاتيهما وكلاهما منافيه وهو امر واحد
لذلك فان المعلول واحد وكذا الامر فيما يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها
و فيما يكون حالة لها توجب لها ان تكون علة له لذاتها بل بحسب حالة الفرض واذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة تكون ذلك الامر مختلفا فيلزم التشخيص الامور الحقيقية او التركيب وكلاهما
محال قيل المصدرية ان لم تكن صفة حقيقية لم يتم البرهان كما ذكر وان كان صفة حقيقية كان
للفاعلية لانه غير الماهية فلا يكون الفاعل والقابل من جهة واحدة والكلام فيه واحد لو صح هذا الدليل
لزم ان لا يصدر من الواحد شيء اصلا ونقرره من وجه آخر ان الواحد لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له
امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج وهكذا الثاني لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه
اثنان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له مغاير له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له فيكون
خارجا عنه معلولا له فقد صدر عنه اثنان والجواب ان المصدرية بالمعنى الذي ذكرناه صفة حقيقية
فلو كان المصدرية صفة حقيقية كان للفاعل جهة لانه غير الماهية فلا يكون الفاعل والقابل من جهة واحدة
لو كان المعلول واحدا يكون ذلك المعنى نفس الفاعل وكلاهما محذور وان كان فوق واحد يلزم ان يكون
احدهما غير الفاعل بالضرورة ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة الثاني فلا يكون الفاعل والقابل من جهة واحدة
ويلزم الخلف لانه يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير واحد واما قوله الواحد لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة قلنا كونه مصدرا بالمعنى الذي يكون
نسبة بل يكون على المصدر ان كان مصدرا لواحد ولا يلزم المحذور وبهذا يعلم الجواب عن الوجه
الثاني واما العارضة بالجهة التي تنفي التجزئة فجوابه عدم الوجدان فان الجهة لو كانت
كانت بسيطة في الخارج فيها انه منشأ من الجهة والوجوب والامكان والوجوب وكلا التشبيه بالحد
الكثير من البسيط عند تعدد الجهات قال الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرط المؤثر اقول
البحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر اي الفاعل وشرط المؤثر جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات
المؤثر متوقعا لو شرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثيره في غيره ولا يتوقف عليه تحقق ذات المؤثر
متوقعا لا يبيس للناد فانما يتوقف عليها تأثير النار في الغير ولا يتوقف تحقق ذات النار
على اليبس قال الرابع قبل الشيء الواحد اقول البحث الرابع في ان الشيء الواحد هل
لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له قال الحكماء الشيء الواحد الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدد
الجهة وشرائطه لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له لوجهين احدهما ان القبول والفعل متنافيان
عندنا فان القبول نسبة الفعل بان يكون نسبة القبول واقعة بين المنتسبين الذين وقعت
الفعل بينهما اي الذات التي عرض لها القابلية بعينها هو الذات التي عرض لها الفاعلية وكذا
الشيء الذي عرض له المقبولية بعينه هو الشيء الذي عرض له المفعولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول
عندنا فان النسبتين بين لازميهما اي استلزام الفعل المنفصل وعدم استلزام القابل القبول
فان القابل من حيث هو قابل لا يعقل مستلزما للمقبول والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول فان
القابل يمكن له المقبول بالامكان الخاص والفاعل من حيث هو فاعل يجب عنه المفعول والمستلزم
وعدمه اذا اعتبرا بالنسبة الى شيء واحد يتحقق المنافاة بينهما وتنافي اللوازم يستلزم تنافي
ملزوميهما واذا كان القبول والفعل متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا له لامتناع
الجمع بين المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة الوجه الثاني ان القبول غير الفعل فلا يكون كلاهما

...الشيء باعتبار لا يقتضي استلزامها باعتبار آخر والثاني قبل الفائدة التي المعنى بالامكان العام والعلوم في ان البسيط لا يتعدد ولا اثنين

الباب الثالث في الاعراض وفيه فصول الفصل الاول في المباحث الكلية الاول في تعداد اجناسها
المشهور انحصار الاعراض في المقولات التسع وهي الكم وهو ما يقبل القسمة لذاته كالاعداد والمقادير
والكيف وهو ما لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان والاين وهو حصول الشيء في المكان
والمتى وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة عنه كالقيام والاستلقاء
على الذات فان وحدها واحدها في الذات لزم التركيب وان تعدد ولا جهة لها يلزم التسلسل
الفصل عين مصدر القبول فسقط الكلام ايضا ويلزم الشيء احاب العلة بانه عدم استلزام الشيء الآخر
باعتباره بناء استلزامه باعتبار آخر فان اعتبار القابلية غير اعتبار القابلية فباعتبار
القابلية غير مستلزم وباعتبار الفاعلية مستلزم والممتنع هو استلزام الشيء الآخر وعدم استلزامه باعتبار
واحد ولان استلزام الشيء الآخر باعتبار لا ينافي عدم استلزامه باعتبار آخر قيل نسبة القابل
الى المقبول بالامكان العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلا يكون بينهما تناف اذ لا تنافي
بين الوجوب والامكان العام والقول بان البسيط لا يتعدد اثنان فلا يصح قال الباب الثالث
في الاعراض اقول لما فرغ من الباب الاول في الامور الكلية من الكتاب الاول في الممكنات
شرع في الباب الثالث في الاعراض وذكر فيه اربعة فصول الاول في المباحث الكلية الثاني في مباحث
الكم الثالث في الكيف الرابع في الاعراض النسبية الفصل الاول في المباحث الكلية وفيه مباحث
الاول في تعداد اجناسها الثاني في امتناع انتقالها الثالث في قيام العرض بالعرض الرابع في بقاء
الاعراض الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين البحث الاول في تعداد اجناس الاعراض
اعلم ان العرض هو الموجود في موضوع والمراد بالموضوع هو المحل المستغني عن الحال المتقوم بنفسه
لا به والمراد بالوجود في الموضوع هو الكون في شيء كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه فان قوله كلا
بالكلا يدل على الجزء الاول والثاني يدل على ما يخالفه لكون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الخصب
وفي التراض وفي الحكم وكون الطبيعة الجزء والخاص في العام فان لفظ في يقع في جميعها بمعنى واحد
فان بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها بالاشتراك وبعضها بالظرفية فيعم حد العرض الشيء في تعريف الكون الموضوع

في تصوره بعض منها التصور بالنظر الى النسبة فيه فانه لا جزء منه يجذبه عن تمام كون النسبة في الوضع
والجواب انه لا يمنع وقد يتبين ان اثبات هذا السبب بالازار على الحقيقة بل هي كما ان جزء المشهور
انحصار الاعراض المتعددة تحت صنوف المقولات التسع فمن الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته
سواء كان متصلا كالاعداد او منفصلا كالاعداد ومنها الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة
لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره والمراد به الكم والسبعة الاعراض النسبية مثل الاين
والاين وهو حصول الشيء في المكان ونحوه انما يتم بنسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه لانه نفس
النسبة الى المكان ولا ابن الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي ولا شك ان كون الشيء في مكانه
الحقيقي يكون نسبة الى المكان من لوازمه لانه نفس هذه النسبة ولا ابن الغير الحقيقي هو كون الشيء
في مكانه الغير الحقيقي لكون الشيء في السوق والمتى وهو حصول الشيء في الزمان لكون الكسوف
في وقت كذا فاعلم ان كثيرا من الاشياء يقع في طرف الزمان اعني الآن ولا ينطبق الزمان و
يسأل عنه بمتى فمتى هو حصول الشيء في الزمان او طرفه والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة
بين اجزائه وبين جهات اجزائه في انه يكون لبعض منها موازاة وانحراف بالقياس الى البعض
الاول ونسبة تقع للاجزاء بالقياس الى امور خارجة عن الجسم الذي هو موضوع تلك الهيئة كالقيام والقعود
او غير ذلك من اشياء لها القيام والقعود والاستلقاء ولا انبطاح والاضافة وهي النسبة العارضة
للشيء بالقياس الى نسبة اخرى تكون تلك النسبة ايضا معقولة بالقياس اليه تعقل الابوة والبنوة سواء كان
المنتسبان متخالفين كالابوة والبنوة او متوافقين كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة
فان النسب التي هي غير الاضافة وان كانت هيئة انما معقولة بالقياس الى الغير لكنها لا يكون

وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره
والحكم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها وان جنسيتها غير معلومة لاحتمال ان يكون كل واحد منها او بعضها
مقولا على ما تحتها قولا عرضيا وان العرض ليس جنسا لها لان عرضيتها مفتقرة الى البيان ١٢ منه

الثاني في امتناع الانتقال عليها اجمع عليه جمهور العقلاء واحتجوا
بان تشخص الاعراض ليس لنفسها ولا للوازمها والا انحصرت انواعها
في اشخاصها ولا للعوارض الحالة فيها لتوقف حلولها على تعينها بخلاف الجسم فانه

لا ... مستوفاة بالقياس الى تعقل النسبة في النسبة التي لا يوجد فيها الطرفان من حيث هي نسبة غير
اضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها شيئا هي الاضافة والملك وهي النسبة التي هي ملك الشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص والتختم والتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا في غيره كالقاطع ما دام
قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا ... واعلم ان النقطة
والوحدة خارجتان عنها فجرد التقسيم بها على ان تجعلها اعراضا نسبية وان لم تجعلها اعراضا
الملازمة تحت جنس منحصرة في التسعة فلا يرد النقض بها على انها خارجتان عن التسعة
لكن النقض بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة يتوقف على بيان ان كل واحد من هذه
المقولات على ما تحته على سبيل الاشتراك او على سبيل التشكيك بل على طريق التواطؤ ولا يصح
على سبيل قول اللازم الذي يقال على ما تحته بالتواطؤ وان لا جنس غير هذه التسعة وانه لا يكون
اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس وان لا يكون لكل واحد منها تمام جزء ... المندرجة تحته
وان العرض ليس بجنس لها لكن تحقيق ذلك عسير جدا ولم يوجد فيما نقل الينا من الكتب التي
وصلنا ما في هذا النقض ما يبنى على تحقيق الحق فيه والحق ان العرض ليس بجنس لها لان عرضيتها
مفتقرة الى البيان فلم يكن العرض جنسا لها والا لم يكن مفتقرا الى البيان لان الجنس ذاتي والذاتي
لا يفتقر الى البيان قال **الثانية امتناع الانتقال عليها** اقول
المبحث الثاني في امتناع الانتقال على الاعراض اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على
الاعراض واحتجوا عليه بان المقتضي لتشخصها اما ماهيتها ... لوازمها او ... لها او غيرها

الثالث في قيام العرض بالعرض منعه المتكلمون متمسكين بان المعنى بالقيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله فيه
وذلك المتبوع لا يكون الا جوهرا وهذا ... ضعيف اذ القيام هو الاختصاص
الناعت فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم
فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعا لتحيز محل اخر وهو الجوهر واحتج الحكماء
بان السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة فانها المنعوتة بهما دون الجسم
١٢ منه

انواعها في اشخاصها ولا عوارضها الحالة فيها لتوقف حلول عوارضها الحالة فيها على تشخصها وتعينها
فلو توقف تشخصها على عوارضها الحالة فيها لزم الدور ولا امر اجنبي لها والا لاستغنت عن
الموضوع في وجودها وتشخصها بمكنه بغير الموضوع والمكنة الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر
الى المحل فيستغني عنه وهو مح فتعين ان يكون تشخصها المحل لها او لما حل فيها وعلى التقديرين
يفتقر تشخصها الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات فلا يصح الانتقال عنها لان ذات
لكن الموضوع مشخصا لما تكون محتاجة الى موضوع مشخص لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث
هو مبهم موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد تشخص ما هو حال فيه فالعرض اذا افتقر
في وجوده الى الموضوع بعينه فلا يتصور انتقاله وهذا ... في الجسم ... احتياج الى الحيز فان
الجسم غير محتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز بل المحتاج في تحيزه الى الحيز غير متعين فلا يمتنع
ان ينتقل من حيز الى حيز من حيث انه موجود متشخص ولا من حيث هو متحيز لان كونه متحيزا ليس
باعتبار الحيز المعين قال **الثالثة قيام العرض** اقول **المبحث الثالث في قيام العرض بالعرض**
منع جمهور المتكلمين قيام العرض بالعرض متمسكين بان المعنى بقيام الشيء بغيره حصوله في الحيز
تبعا لحصول ذلك الغير فيه فذلك الغير المتبوع لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله في
الحيز تبعا لحصول الغير فيه وذلك الغير ان كان جوهرا ... وان كان عرضا لزم
ان يكون حصول ... في الحيز تبعا لحصول ... فيه فيلزم الدور ... وان كان الثاني يلزم
التسلسل ... بالنسبة الى الجوهر ... اولى من العكس فيلزم ان يكون ... محلا
... وهو الجوهر قال الله وهذا التمسك ضعيف اذ لا ... القيام التبعية ... الاختصاص
الناعت وهو ... ١٢

الرابع في بقاء الاعراض منعه الشيخ وتمسك بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض وبانه لو بقي لامتنع زواله
لانه لا يزول لنفسه لاستحالة ان ينقلب الممكن ممتنعا ولا بالمؤثر وجودي كطريان ضد العرض
فان وجوده مشروط بعدم الضد الاخر ولا عدمي كزوال شرطه فان الجوهر ... صعود الكلام
اليه ويلزم الدور ولا فاعل اولا بد له من اثر فيكون موجدا لا معدما واجيب عن الاول
بمنع المقدمتين وعن الثاني بان عدمه يقتضيه ذاته بعد ... والالزام مشترك
او مؤثر مباين عن محله او انتفاء شرط هو عرض لا يستمر اوقد يكون ... عدما متجددا وقد تمسك به النظام في امتناع بقاء الاجسام ١٢ منه ولا نسلم ان اثره لا يكون

في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالاخر على وجه يكون
الاول ناعتا والثاني منعوتا ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الاختصاص ... عنه التحيز
والمنعوت محله فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه ولئن سلم ان القيام هو ...
التي في الحيز تبعا لحصول محله فيه فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعا لتحيز محل اخر وهو الجوهر
قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا ان لم ... بحصول احدهما فانا ... اولى من العكس
فلم لا يجوز ان يكون احدهما فانا ... والاخر ... فيجعل ... غير قائم به لانه
لم يحصل فيه فيكون حصله فانا ... اولى من العكس لانه حال فيه واحتج الحكماء على قيام العرض بالعرض
بان السرعة والبطء عرضان فانهما ... بالجسم فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة والبطء
دون الجسم قال **الرابعة بقاء الاعراض** اقول **المبحث الرابع في بقاء الاعراض** منع
الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك بوجهين الاول ان البقاء عرض قائم بذاته
الباقي فلا يقوم بالعرض والا يلزم قيام العرض بالعرض واذا لم يقم البقاء بالعرض لم يبق
العرض الثاني انه لو بقي العرض لامتنع زواله واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة
ان العرض لا يزول بنفسه لانه لو زال بنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا لانه
قبل الزوال كان ممكنا ولا يزول بالمؤثر اي موجب بالذات وجودي كطريان ضد ذلك العرض
الزائل على المحل لان وجود الضد الطاري على المحل مشروط بعدم الضد ... عن المحل فلو
علل زوال الضد ... عن المحل بطريان وجود الضد الطاري على المحل لزم الدور ولا بزوال
العرض عن المحل المؤثر اي موجب بالذات عدمي كزوال شرط وجود ذلك العرض الزائل فان شرط

شرط وجود العرض الزائل الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور بان يقال عدم الجوهر لا يكون بنفسه
فيكون اما المؤثر وجودي كطريان ضده فيلزم الدور او ... عدمي كزوال شرطه وذلك الشرط ان
كان عرضا يلزم الدور وكذا ان كان جوهرا يلزم الدور ... يلزم ان يكون كل جوهر ... شرطا
الى ... ولا يزول العرض عن المحل بالفاعل المختار لان الفاعل المختار لا بد له
من اثر وجودي لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجدا لا معدما ... واجيب
عن الوجه الاول بمنع المقدمتين اي لا نسلم ان البقاء عرض قائم بالباقي ... ثم انه لا يجوز قيام العرض
بالعرض واجيب عن الوجه الثاني بان زوال العرض بنفسه بان يكون عدمه العرض مقتضيه
ذات العرض بعد ان ... اي بعد بقاء زمانين او اكثر فانه فلم يلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا
قلنا ان الالزام مشترك فانه اذا لم يبق العرض زمانين يلزم ان يكون عدمه مقتضيه ذاته
بعد وجوده فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا او بتقدير زوال العرض عن المحل بالمؤثر وجودي ...
عن محل العرض وهو طريان ضده ذلك العرض الزائل على محل ... ان الضد على محل ...
غير مشروط بزوال العرض الا ... عن المحل فلا يلزم او بتقدير زوال العرض عن المحل بالمؤثر
عدمي وهو انتفاء شرط هو عرض لا يستمر وجوده فان العرض ... فان الذات ... الوجود
كالطعوم وغير فان الذات لا ... كالحركة والصوت فيكون شرط وجود العرض ... عرضا غير ... متق
الوجود فيعدم عدمه بزوال العرض الباقي او بتقدير زوال العرض عن المحل بالفاعل المختار
ولا تم لا نسلم ان اثره لا يكون عدما فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثر الفاعل المختار وقد تمسك
النظام بالوجه الثاني في امتناع بقاء الاجسام بان الجسم لو بقي الجسم لامتنع زواله واللازم باطل

بمحلين اذ لو جاز لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين ولا امتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا المحل غير المحسوس في ذلك المحل
ولزم اجتماع علتين مستقلتين على شخص واحد وزعم جمع من الاوائل ان الاضافات كالجوار والقرب تعرض لامرين م
معلول

لاجسام تنتفي هذه البينة بان الملازمة لان الجسم اي فرد ليس ... ولا المؤثر وجودي ولا المؤثر ...
ولا فاعل مختار وقد عرفت تقرير هذا الوجه وفساد مقدماته قال الخامس في امتناع
قيام العرض الواحد اقول المبحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين وذلك لانه لو جاز
قيام العرض الواحد بمحلين لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين فانه لو جاز في العقل ان يكون
الحال في هذا المحل بعينه الحال في ذلك المحل لجاز في العقل ان يكون الجسم الحاصل في هذا المكان هو
الجسم الحاصل في ذلك المكان فيكون الجسم الواحد حاصلا في المكانين معا وهو معلوم بالضرورة وفيه
نظر فانه قياس حلول العرض في الموضوع على حصول الجسم في المكان الممتنع كونه في مكانين ...
ذلك لشبهة يمتنع ذلك كاجتماع عرضين في محل واحد فبناء على امتناع اجتماع المثلين في محل واحد
لكن اجتماع الاعراض الكثيرة في محل واحد لا نسلم ... وانما لم يجز ... فالاولى ... العقل
وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا المحل غير
المحسوس في ذلك المحل واللازم باطل فان الجزم حاصل بان السواد المحسوس في هذا المحل غير السواد
المحسوس في ذلك بيان الملازمة انه اذا جاز قيام العرض الواحد بمحلين جاز ان يكون السواد
الواحد قائما بمحلين فاحتمل ان يكون السواد المحسوس في هذا المحل هو السواد المحسوس في ذلك
وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد بالشخص واللازم بين البطلان بيان الملازمة ان العرض الواحد بالشخص
له علة مستقلة يكون موضوعه الذي هو المحل جزءا لها فلو حصل ذلك العرض الواحد بالشخص في
محل آخر يكون له علة مستقلة يكون موضوعه الذي هو المحل الآخر جزءا لها والعلة المستقلة التي يكون

وقال ابو هاشم التأليف يقوم بجوهرين ولهذا كان ممتنعا عن الانفكاك كالمتجاورين ولا يقوم باكثر والا لعدم بعدم الثالث فلا يبقى المتلاقيان
متلاقيين واجيب بان احالة عسر الانفكاك الى احتياج التأليف الى المحلين اولى من احالته الى احتياج احدهما الى الآخر
او الى الفاعل المختار م
بست

هذا الموضوع جزءا لها غير العلة المستقلة التي يكون الموضوع الآخر جزءا لها فيجتمع علتان مستقلتان على
العرض الواحد بالشخص وزعم جمع من الاوائل اي من قدماء الفلاسفة ان الاضافات كالجوار والاخوة
يعرض لامرين وقال ابو هاشم التأليف عرض واحد قائم بجوهرين لان التأليف لو لم يقم
بجوهرين لكان التأليف لما امتنع الجوهران المتلاقيان عن الانفكاك كالمتجاورين فانهما
لم يمتنعا عن الانفكاك لا بتجاورين وقال ابو هاشم انه لا يقوم التأليف باكثر من الجوهرين
لانه لو قام التأليف باكثر من الجوهرين لعدم التأليف بعدم الجوهر الثالث فلا يبقى الجوهران
الباقيان بعد عدم الثالث متلاقيين واجيب بان احالة عسر انفكاك الجوهرين المتلاقيين
الى قيام التأليف بهما ليس بلازم قيام العرض الواحد بمحلين الذي هو محال اصلا ... اولى من
احالته عسر الانفكاك الى احتياج احدهما الى الآخر او الى الفاعل المختار اعلم انه لو كان الكل
الواحد قائما بالمحلين يلزم منه شيئان احدهما ان العرض الواحد الحال في محل هو بعينه حال في
المحل الآخر وهو باطل لما ذكرنا والثاني ان العرض الواحد حال في مجموع شيئين صار بمجموعهما
محله واحدا ولم يتم حجة على امتناعه وقد يقال الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمحل
منقسم الى اجزاء كثيرة كالوحدة العارضة بالعشرة والوحدة والتثليث بمجموع الاضلاع الثلاثة
المحيطة بسطح ... ابو هاشم بقيام تأليف واحد بجوهرين
على انفكاك ... ولو قام بالجملة لكان ...
انفكاكها ولم يقل بقيامه بما فوق اثنين لان التأليف لو قام ... جوهر
واحد من الاجزاء بالباقيين وجب انعدام التأليف لانعدام محله فلا يبقى الباقيان متلاقيين

الفصل الثاني في مباحث الكم المبحث الاول في قسمة الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء
تشترك وهو المتصل فان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط وبه ينتهي السطح
وان انقسم في جهتين فهو السطح والبسيط وبه ينتهي الجسم وان انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي والثخن فان اعتبر نزوله
فعمق وان اعتبر صعودا فسمك وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول وهو البعد المفروض اولا وقيل الطول امتداد ... في
السطح وقيل الامتداد من راس الانسان الى قدمه ومن ظهر دوات الاربع ... والعرض ... هو المفروض ثانيا او الامتداد الآخذ
من يمين الانسان الى يساره ومن راس الحيوان الى ذنبه والطول والعرض والعمق كميات ماخوذة مع الاضافات م

وذلك بجملته وما عليه الوجود ولم يلزم قيام الواحد بمحلين بالمعنى الذي هو محال قال الفصل
الثاني في مباحث الكم اقول لما فرغ من الفصل الاول في مباحث الكيف للاعراض
ولم يذكر المباحث المتعلقة بباقي الاعراض النسبية فيذكر مباحث الكم لانها اعم وجودا
من الكيفية واوضح وجودا من الاعراض النسبية لان الاعراض النسبية ... في
ذات موضوعها ... فجعل الفصل الثاني في مباحث الكم وهي الكميات وفيه مسائل
اقسام الكم الثاني في الكم بالذات وبالعرض الثالث في عدم ... الكليات الرابع في الزمان
الخامس في المكان المبحث الاول في اقسام الكم الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد
ينتهي ... وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء تشترك في حد واحد
وهو المتصل والكم المتصل ان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان قار الذات اي ثابت
الاجزاء المفروضة فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط وبه ينتهي السطح
لان الخط ينتهي بالنقطة وان انقسم في جهتين فقط فهو السطح والبسيط وبه ينتهي الجسم التعليمي وان
انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي والثخن والثخن اسم للحجم بين السطوح وان اعتبر
نزوله فعمق وان اعتبر صعوده فسمك وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول والطول
هو البعد المفروض اولا وقيل الطول الامتداد المفروض اولا بين المتقاطعين في السطح
والبعد الآخذ من راس الانسان الى قدمه طولا والبعد الآخذ من ظهر دوات الاربع
الى اسفلها طولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا وقيل العرض الامتداد الاقصر والبعد
الآخذ من يمين الانسان الى يساره وهو عرض ... والبعد الآخذ من راس الحيوان الى ذنبه

الثاني الكم بالذات ما يكون كما في نفسه والكم بالعرض هو ما يكون حالا في كم كالزمان فانه وان كان في نفسه متصلا بالذات فانه متصل بالعرض
لقياسه بالحركة المنطبقة على المسافة او منفصل او محلا له كالجسم والمعدود او حالا في محله كما يقال هذا الابيض ابيض اكثر او
متعلقا كالقوة المتناهية والغير المتناهية بحسب متعلقاتها وآثارها ولا تناهيها عددا او زمانا ... قال المتكلمون
العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق واما المقادير ... الجسمية او

لما ذنبه وهو عرض الحيوان والطول والعرض والعمق كميات ماخوذة مع اضافات فان البعد
فاذا فرض ابتداء او انه اطول بالنسبة الى امتداد آخر فهو طول واذا فرض ثانيا او انه اقصر
امتداد آخر فهو عرض وان فرض انه مقاطع للطول والعرض فهو عمق قال الثاني الكم
بالذات وبالعرض اقول المبحث الثاني في الكم بالذات والكم بالعرض والكم بالذات ما يكون
كما في نفسه فالكم المتصل بالذات هو الزمان والمقادير وهي الخط والسطح والجسم التعليمي والكم
بالعرض ما يكون حالا في كم كالزمان فانه وان كان متصلا بالذات فانه كم متصل بالعرض
ايضا لقياسه بالحركة المنطبقة على المسافة التي هي كم متصل بالذات والزمان كم منفصل بالعرض
اذا قسم بالساعات والكم بالعرض ايضا ما يكون محله للكم كالجسم الذي هو محل المقدار الذي هو كم
متصل بالذات والمعدود الذي هو محل العدد الذي هو كم منفصل بالذات والكم بالعرض ايضا
ما يكون حالا في محل الكم بالذات كما يقال هذا الابيض ابيض اكثر والكم بالعرض ايضا ما يكون
متعلقا بالعرض بالكم كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي بحسب تناهي آثارها ولا تناهيها
بحسب العدد او الزمان يكون القوة التي هي مبدأ تلك الآثار ايضا متصفة بالتناهي واللاتناهي
عددا او زمانا قال الثالث عدم الكميات اقول المبحث الثالث في
عدمية هذه الكميات اعني العدد والمقادير التي هي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان قال المتكلمون
العدد اي الكم المنفصل لا وجود له اي في الخارج لان العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات
عقلية لا وجود لها ... واما المقادير التي هي الجسم التعليمي
والسطح والخط فليست بموجودات زائدة على الجسم ... على ان

جزء بناءً على ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى وليت ابراز ايراد عليها و الا لانقسم بانقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط عرضا من السطح عمقا هف قيل ليت بحث من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامها

الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى فانه لا يكون الاجزاء المنضم بعضها الى البعض في الجهات الثلث اى الطول
والعرض والعمق هو الجسم والمنضم بعضها الى البعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من المنضم بعضها
الى البعض في الجهات الثلث والمنضم بعضها الى البعض في الجهة الواحدة هو الخط وهو جزء من المنضم بعضها
الى البعض في الجهتين وليست المقادير امورا زائدة حالة في الجسم حالة جهاتها ان المقادير لو كانت حالة
في الجسم لانقسمت بانقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط عرضا والسطح عمقا لان محل السطح الجسم
الذي هو منقسم عمقا وانقسام المحل عمقا يقتضي انقسام الحال كذلك والسطح محل الخط وهو منقسم
عرضا فالحال فيه منقسم عرضا لان المحل اذا انقسم عرضا يكون الحال منقسما كذلك وحينئذ
لان الخط عندهم لا ينقسم عرضا لانه طول بلا عرض والسطح لا ينقسم اصلا عمقا لانه طول مع
عرض وبلا عمق فبطل الا ان المقادير لو كانت حالة في الجسم لانقسمت بانقسام الجسم وانما
يلزم ذلك لو كانت المقادير من الاعراض السارية وليس كذلك فان الخط والسطح ليسا من الاعراض
السارية فلا يلزم من حلول الطبيعة الجسم انقسام السطح في الجهات الثلث ومن حلول الخط في السطح انقسام
الخط عرضا اجيب بان السطح مثلا ان لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم لا يكون حالا
في الجسم وان كان السطح حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم فالاتي يوجد السطح بتمامه في كل
واحد من الاجزاء المفروضة للجسم فيلزم ان يقوم العرض الواحد بالمحال الكثيرة و[illegible] بطلانه
او يوجد السطح لا بتمامه في كل واحد من الاجزاء المفروضة بل شيء من السطح فيلزم انقسام السطح عمقا لانه
وجد شيء من السطح في الاجزاء المنضمة من جهة العمق واعلم ان هذا الجواب مبني على ان الجسم
مركب من اجزاء لا تتجزى وتوجيه هذا القائل ان يقول السطح حال في الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض في الجهتين

وانيب بان السطح مثلا ان لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم فلا يكون حالا فيه وان كان حالا فاما ان يوجد بتمامه في كل واحد فيقوم الواحد بالكثير او لا فيلزم القسمة فيه احتج الحكماء بان الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء الجسمية بحالها وبان السطوح والخطوط صفات الجسم التعليمي المتخلخل تارة والمتكاثف

الطول والعرض ولا يكون حالة في الاجزاء المنضمة في الجهة الثالثة فلا يلزم انقسام السطح في الجهة الثالثة
ضرورة عدم انقسام الحامل في الجهة الثالثة ضرورة عدم انقسام الاجزاء المنضمة في الجهتين في الجهة
الثالثة احتج الحكماء على ان المقادير زائدة على الجسم اما الجسم التعليمي اى المقدار الذي له الطول والعرض
والعمق فلانه قد يتبدل على الجسم الواحد الشخصي بناء الحقيقة الجسمية الشخصية فان الشمعة المتشخصة
بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال من التكعيب والاستدارة فبقاء الجسمية مع
تبدل المقادير بل تغير الجسم التعليمي دال على ان الجسم التعليمي عرض قائم بالجسم لا جوهر واما السطح
والخط فلانهما يعرضان للجسم بواسطة التناهي والتناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه يلزم
بعد تحققه فلا يكون السطح والخط من مقومات الجسم والذي يدل على ان الخط ليس من مقومات الجسم ان
الجسم يوجد بدون الخط فان الكرة الحقيقية موجودة ولا خط فيها بالفعل فلا يكون الخط
واجب الثبوت للجسم واذا لم يكن واجب الثبوت للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا فانيا
قال اقول نقله عن الحكماء ان السطح والخط من صفات الجسم التعليمي المتخلخل اى يجوز ان
يزيد مقداره من غير ضم جزء اليه والمتكاثف الذي يجوز ان ينقص مقداره من غير انفصال
اجزاء عنه والجسم الطبيعي باق على حقيقته النوعية والجسم التعليمي المتغير بالتخلخل والتكاثف غير
باق بحاله فلا يكون الجسم التعليمي جوهرا بل عرضا قائما بالجسم الطبيعي فيكون الخط والسطح اللذان
هما من صفاته اولى بان يكونا عرضين ثم قال اقول واجيب عن الاول بان المتغير
المتبدل هو السطح او اوضاع اجزاء الجسم فان الشمعة المكعبة مثلا اذا جعلت [illegible]
فيها اجزاء متفرقة والمستديرة اذا جعلت مكعبة تتفرق الاجزاء التي كانت مجتمعة في المقدار وهكذا

افتراق فلا يكون جوهرا واجيب عن الاول بان المتغير هو الشكل
او اوضاع اجزاء الجسم وعن الثاني بمنع المقدمات

بين مستقيم فان تغير الشكل مستلزم لتبدل المقدار لان الشكل هيئة ما احاط به حد واحد او حدود
من جهة الاحاطة وتبدل الاحاطة انما يتبدل بتغير الاحاطة وتغير الاحاطة بدون تغير المحاط به
غير ممكن وتغير الحدود بدون تغير المقادير ثم وانما فيه اوضاع اجزاء الجسم فقط لان الجسم
لا يكون فيه اجزاء بالفعل حتى يتغير اوضاعها بالتبدل فان الشمعة لا يكون فيها اجزاء بالفعل
حتى صار بحيث يصح الاستدارة بل الشمعة لها مقدار واحد باق ما لم يطرأ عليها تفرق فيتبدل
المقادير حال عدم التفرق فالبحث عند عدم التفرق غير زائل بل عنده عليه واجيب عن الثاني
بمنع المقدمات اى لا نسلم ان الخطوط والسطوح من صفات الجسم التعليمي بل هما من مقومات الجسم ولئن
سلمنا ان الخطوط والسطوح من صفات الجسم التعليمي ولكن لا نسلم ان الجسم التعليمي يتخلخل ويتكاثف فان
التخلخل والتكاثف الحقيقيين فرع اثبات الهيولى وسيأتي بيان بطلانه ولئن سلمنا ان الجسم التعليمي
هو الذي يتخلخل ويتكاثف لكن لا نسلم ان الجسم التعليمي اذا كان متخلخلا ومتكاثفا لا يكون جوهرا
ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان السطح من صفات الجسم التعليمي لانه يعرض للجسم التعليمي بواسطة التناهي العارض
للجسم التعليمي بالذات وللجسم الطبيعي بالعرض فيكون من صفاته والخط يعرض للسطح بواسطة تناهي
السطح فيكون ايضا من صفاته واما الهيولى فيبتنى الحجة على وجودها وانما ان الجسم التعليمي
المتخلخل والمتكاثف لما لا يكون جوهرا فلانه لا يبقى عند التخلخل الشديد الهيولى وكذا عند
التكاثف مع بقاء الجسم الطبيعي على حقيقته فيكون الجسم التعليمي زائلا مع بقاء الجسم الطبيعي عرضا قائما
على الجسم الطبيعي اعلم ان التخلخل والتكاثف على الحقيقة يعرضان للجسم الطبيعي وانما الجسم التعليمي
بها بالعرض لكن طريان التخلخل والتكاثف على الجسم الطبيعي يدل على ان الجسم التعليمي زائل عن الجسم الطبيعي

المبحث الرابع في الزمان من الناس من انكر وجوده لانه لو كان قارا لذات اجتمع الحاضر والماضي والمستقبل فكان الحادث اليوم
حادثا يوم الطوفان او غير قار لزم تقدم بعض اجزائه على بعض لتقدم ما تحقق الا مع الزمان ويتسلسل واجيب بانه تقدم
بذاته لا بزمان اخر والمثبتون تمسكوا بوجهين الاول انا لو فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة واخرى
مثلها ابتدأتا معا قطعتا المسافة معا وان تأخرت الثانية في الابتداء ووافقت في الوقوف قطعت الثانية
اقل وكذا ان وافقتها اخذا وتركا وكانت ابطأ فبين اخذ الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة اقل (مطلب الزمان) منها ببطء معين وبين اخذ الثانية وتركها امكان اقل من ذلك

لما ذكرنا قال المبحث الرابع في الزمان اقول المبحث الرابع في الزمان من الناس من انكر وجود
الزمان محتجا بان الزمان لو كان موجودا لكان اما قار الذات او غير قار الذات فان كان قارا
اجتمع اجزاؤه الماضي والحاضر والمستقبل فيكون حدوث الطوفان مع اليوم والحادث اليوم يكون حادثا يوم الطوفان
ولا يخفى فساده وان لم يكن الزمان قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على البعض فتقدمها لا يكون
الا مع الزمان لانه لا يتصور القبلية بالذات [illegible] لانه كان موجودا ولم يبق الان ولا جزء منه
حصل الان [illegible] الزمان فيلزم وقوع الزمان في زمان ويتسلسل واجيب بان
تقدم الماضي على الحاضر بذاته لا بزمان اخر فاذا كان الزمان غير قار الذات لا يلزم بقاء جزء منه
عند حصول جزء اخر فلا يلزم ان يكون للزمان زمان اخر لان التقدم والتأخر في اجزاء الزمان
لذاتها فيكون جزء منها على جزء لا بزمان غيرها بل بذاتها ولا يلزم منه التسلسل قال والمثبتون
اقول المثبتون للزمان تمسكوا في اثبات الزمان بوجهين الاول انا اذا فرضنا حركة في مسافة
معينة بقدر من السرعة وفرضنا حركة اخرى مثل الحركة الاولى على مقدارها من السرعة تلك
المسافة فان ابتدأت الحركتان معا وتركتا معا قطعت الحركتان المسافة معا وان تأخرت
الثانية عن الاولى في الابتداء ووافقتها في الوقوف قطعت الثانية ابطأ من الحركة الاولى
اقل مما قطعته الاولى ضرورة وكذا ان وافقت الحركة الثانية الحركة الاولى اخذا وتركا اى ابتدأتا
معا ووقفتا معا ولكن الحركة الثانية ابطأ من الحركة الاولى فقطعت الحركة الثانية من المسافة
اقل مما قطعته الاولى واذا كان كذلك تبين اخذ الحركة السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة
بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل من المسافة الاولى ببطء معين وبين اخذ الحركة البطيئة الثانية وتركها

بكك السرعة المعينة معوجزء من الامكان الاول فيكون قابلا للزيادة والنقصان ولابد من العدم كذلك الثاني
كون الاب قبل الابن ضروري فتلك القبلية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لتعقلها مع الغفلة عنهما ولا امرا عدميا
لانها نقيض اللاقبلية هي اذن زايد ثبوتية واجيب بان الامكانات امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وكذا القبلية
ثم اختلفوا فقيل انه جوهر مجرد لا يقبل العدم والامكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان فيلزم وجوده

امكان اقل من ذلك الامكان المتوازي لتلك السرعة المعينة ويكون هذا الامكان جزء من الامكان الاول
واذا كان كذلك كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك بل للزيادة
والنقصان فهذا الامكان ليس بعدم فيكون هذا الامكان امرا وجوديا حاصلا في الخارج وهذا الامكان الوجودي
الغير القار هو المسافة فان الحركة البطيئة الواقعة في تلك المسافة السريعة لا تحذو الحركة السريعة لا تقبل
والوقوف ويتفاوتان في المسافة ضرورة كون مسافة البطيئة اقل مما به التوافق بينهما بالتفاوت
فالزمان امر وجودي مغاير للمسافة الثاني من الوجوه الدالة على وجود الزمان انه لا يكون
الاب قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك القبلية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لتعقل وجود
الاب وعدم الابن مع الغفلة عن تلك القبلية فيجب ان يكون تلك القبلية زائدة على وجود
الاب وعدم الابن وليست القبلية امرا عدميا لانها نقيض اللاقبلية الصادق على عدم كمن فان
اللاقبلية صادقة على العدم فتلك القبلية اذن امر ثبوتي لان اصل النقيضين اذا كان عدميا
يكون الآخر وجوديا واجيب عن الاول بان هذه الامكانات امور عقلية لا وجود لها في الخارج
والامور العقلية قابلة للمساواة والزيادة والنقصان وان لم تكن موجودة في الخارج وعن الثاني
ايضا بان القبلية من الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج فلا يلزم وجود الزمان في الخارج والذي
يدل على وجود الزمان انه الحادث بعد ما لم يكن او قبل لم يكن فيه وليس كقبلية الواحد على الاثنين
التي يوجد تلك القبلية ما هو قبل وما هو بعد معا بل قبلية قبل لا يجتمع فيه القبل مع البعد بل يتحقق
عند تجدد البعد وليس تلك القبلية عند تحقق العدم فان تحقق العدم كما جاز ان يكون قبل جاز
ان يكون بعد والقبلية يمتنع ان يكون بعد وليس تلك القبلية ايضا ذات الفاعل فان ذات الفاعل قد

حال عدمه وهو محال ورد بان المحال انما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا

قد يكون قبل وقد يكون معا وقد يكون بعد فتلك القبلية شيء آخر يتزايد ابدا ويتجدد وينقضي لا يبقى
فاما الذات منصرمة دائما فان حقيقة ان يفرض متحرك يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع
انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل حدوث الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث
قبليات وبعديات متجددة منقضية مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات
متصلة اتصال المسافة والحركة فثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل لذاته
انما هو لذاته وهو الزمان فوجود القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان دال على وجود الزمان فان الزمان
هو الذي بلحقه لذاته القبلية والبعدية اللتان لا توجدان معا وذلك لان الشيء قد يكون قبل
شيء آخر قبلية لا يجامع البعدية لكن لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل في ما في ذلك الآخر فالقبلية
والبعدية للشيء بسبب الزمان واما للزمان فليس بسبب شيء بل لذاته المتصرمة التي هي صالحة
للحوق هذين المعنيين به لا لشيء آخر فاذن ثبوتهما دال على وجود الزمان والقبلية والبعدية
اضافيتان لا توجدان الا باعتبار العقل لا يحتمل من الزمان اللذين يعرضهما القبلية
والبعدية لا توجدان معا في الاعيان فكيف توجد الاضافة العارضة لهما لكن ثبوتهما
العقلي دال على وجود موضوعهما بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء فلذلك قبل الابوة
القبلية للعدم على وجود زمان معه قبل القبلية عن موجود في الخارج وكذا البعدية فانها
اضافتان عقليتان فلا يقتضيان وجود موضوعهما في الخارج بل في العقل اجيب بان
ثبوتهما في العقل الذي دال على وجود موضوعهما بالذات اي الزمان مع ذلك الشيء قبل
لو اتصف عدم الحادث بالقبلية لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية وهو ممتنع اجيب

وقيل هو الفلك الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام وضعفه ظاهر وقيل هو حركة ~~الفلك الاعظم~~
لانه غير قار الذوات وتابع للحركة اما سريعة او بطيئة والزمان ليس كذلك وقيل هو مقدارها وهو قول

بان عدم الحادث ليس شيئا يكون له في نفسه ثبوت بل هو امر معقول والقبلية ايضا عقلية ولا استحالة
في عروض القبلية الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو امر معقول ثابت في العقل قيل
لان اجزاء الزمان بعضها قبل بعض لان القبلية التي عرضت لعدم الحادث فلو فرض ههنا
القبلية زمانا يغاير ماهو قبل عروض القبلية لزم ان يكون للزمان زمان آخر
لان الزمان متصف لذاته فلا يحتاج في عروض القبلية لبعض اجزائه الى عروضها لشيء
آخر بخلاف الزمان فانه لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان فانه على تقدير ان لا
اجزاء في الماهية امتنع تخصيص بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى تقدير ان لا
في الماهية لان انفصال الاجزاء عن الاجزاء الماهية فيكون اجزاء الزمان متصلة بعضها عن
البعض فلا يكون الزمان متصلا والا لم يكن من اثباته اجيب بان ماهية الزمان
هو انقضاء التقضي والتجدد وذلك الانفصال لا ينبغي الا في الوهم وليس للزمان اجزاء بالفعل وليس
فيه تقدم وتأخر قبل التجزئة فاذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر يعرضان لها لذاتها
لا بسبب شيء عرضها لعدم الاجزاء بل لانها بسبب التقدم والتأخر العارض لها اجيب
فتعقد عروضها لغيرها شيء عارضا لها بل يتعقل التقضي والتجدد الذي هو طبيعة الزمان بشيء
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر
الذاتيين له واما ماله طبيعة غير عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا
بعروضها لعدم الاستقرار وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه
بغيره فاذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متأخر عن امس وان امس متقدم

ارسطو ومن تابعه واحتجوا بان الدليل دل على انه يقبل المساواة والمفاوتة وما كان كذلك فهو كم
فان كان كم ولا يكون كما منفصلا والا لانتهى الانقسام الى ما لا ينقسم فهو متصل غير قار لان اجزاءه لا تجتمع وزيادة هو

يشتمل على معنى هذا التأخر وانا اذا قلنا ان العدم والوجود اضيفا الى القبلية معنى التقدم
باحدهما حتى يصير متقدما قبل الاول يعني الزمان للحركة بشخص وخصوصية الزمان الى زمان آخر لان
معنى المعية ان يكون الشيئان في زمان واحد اجيب بان معية ما هو في الزمان للزمان غير
معية شيئين يتحدان في زمان ولا يلزم ان يكون المنتهي فيه وللزمان شيء غير الزمان الى شيء هو الزمان
لكل الشيء بان يكون الزمان ظرفا لذلك الشيء وذلك الشيء مظروف له والثاني يقتضي نسبة الشيئين
متساويا الى واحد بالعدد ويجوز ان تكون ظرفا لها لما مظروف له والمراد بالمعية في الاول
الزمان مغاير للموصوف بالمعية وتحليله في الثاني في الاول ولنا ان نقول لو لزم يكون الحادث
مسبوقا بزمان كونه مسبوقا بزمان موهوم او مفروض فلم وان اريد به كونه مسبوقا بزمان
محقق موجود في الخارج فممنوع وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك قال ثم اختلفوا فقيل انه جوهر
اقول المثبتون للزمان اختلفوا في ماهية الزمان فقيل انه جوهر مجرد الى الحكم ولا يمكن ان يقبل العدم
لان الزمان لو كان قابلا للعدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يتحقق الا مع الزمان فكان بعد
بعدية بعدية لا يجامع القبل والبعد بهذا المعنى لا يتحقق الا مع الزمان فيلزم وجود الزمان
حال عدمه وانه محال ورد بان هذا المحال انما يلزم من فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه
مطلقا واذا كان المحال لازما لفرض لا يلزم ان يكون لفرضه اللازم ولم يلزم المحال من عدمه مطلقا
وبه جاز ان يكون قابلا للعدم لذاته وقيل الزمان هو الفلك الاعظم لان
الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام والزمان ايضا محيط بجميع الاجسام وضعف هذا القياس ظاهر
فانه قياس في الشكل الثاني من موجبتين وهو لا ينتج وقيل الزمان حركة الفلك الاعظم لان الزمان

لا تكون المسافة ولا المتحرك ولا الاشياء بحسابه ... وبه الحركة وبكلية الحركة تكون مستديرة لان المستقيم تنقطع اسرع الحركات لان الزمان ... وهي الحركة اليومية اذ تحكم ان مدار هذه الحجة على ان الماء واشد سائر الحركات
والزمان لا ينقطع ويكون صح

غير قار الذات وحركة الفلك الاعظم ايضا غير قار الذات ومنها بان الحركة اما سريعة او بطيئة والتي تسبك كذلك اي له يوصف الزمان بانه سريع او بطي وايضا انفيل الكمية فيهمن ذه الشكلات من موجبين وقبل الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو مذهب ارسطو ومن تابعه واحتجوا بان الدليل الدال على ان الزمان يقبل المساواة والمفاوتة وكلما هو قابل المساواة والمفاوتة فهو كم فالزمان كم ولا يكون الزمان كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لم ينقسم الى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل عدد والعدد ينقسم الى الوحدات التي لا تنقسم لكن الزمان ينقسم الى ما ينقسم لان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي تقبل القسمة لا الى نهاية ... الزمان ايضا قابل للقسمة الى غير النهاية فينقسم الى ما يقبل القسمة فيكون الزمان كما متصلا ويكون غير قار الذات لان اجزاءه لا تجتمع في الوجود ولا لكان الموجود اليوم موجودا في يوم الطوفان وهو وهم واذا كان اجزاؤه توجد على سبيل التقضي والتجدد فلما ثبت انه كلما كان كذلك فهو عرض والعرض لا بد له من مادة اذ لكل ما كان على سبيل التقضي والتجدد يكون فيه حدوث شي وتقضي شي ولكل حادث مادة ولا يكون مادة المسافة لان المختلفين في الزمان قد يتساويان في المسافة بالعكس اي المتساويين في الزمان قد يختلفان بالمسافة فلو كان الزمان مقدار المسافة لكان مطابقا لها ولا يكون مادة الزمان المتحرك لان المختلفين في الزمان قد يتساويان في المقدار وبالعكس ولا يكون مادة الزمان شيئا من هيئات المتحرك الثابتة لان المتساويين في الزمان قد يختلفان في مقدار الهيئة الثابتة وبالعكس ولان مقدار الهيئة الثابتة يجب ان يكون قارا فيكون الزمان مقدار هيئة للمتحرك غير قارة وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وتلك الحركة اي التي يكون الزمان مقدارها مستديرة لان الحركة

ان تقتضي الكمية وذلك انما يثبت لو ثبت قبولها ... وان الجوهر الفرد ممتنع الوجود لذاته وان كونه كما متصلا غير قار الذات يستلزم ان يكون له محل ... او لحدوثه المحوج الى المادة ... المكان امر وجودي لان بديهة العقل يشهد بان المتحرك ينتقل من مكان الى مكان اخر والانتقال من العدم الى العدم محال ... عن المتمكن لان الجزء ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وهو السطح الباطن للحاوي المماس للظاهر المحوي

المستقيمة تنقطع لان الحركة المستقيمة اما الى المركز او الى المحيط ولا تتوقف تنقطع عند المركز والثانية عند المحيط والزمان لا ينقطع لانه لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع البعدية القبلية وما هذا شانه يكون زمانيا فيحصل الزمان زمان فيكون عدمه بعد وجوده محالا فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار الحركة مستديرة وتلك الحركة تكون اسرع الحركات لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركات كما التي هي اسرع الحركات والحركة التي هي اسرع الحركات هي الحركة اليومية التي هي الحركة الفلك الاعظم فالزمان مقدار حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة يقتضي الكمية وذلك اي اقتضاء المساواة الكمية انما يثبت لو ثبت قبول الزمان المساواة لذاته واما اذا كان قبول الزمان المساواة لا لذاته فلا يوجب الكمية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع الوجود ليلزم ان يكون الزمان كما متصلا لا منفصلا وعلى ان كون الزمان كما متصلا غير قار الذات يستلزم ان يكون له محل اما للعرضية او لحدوثه المحوج الى المادة وعلى ان الزمان لا ينقطع كما اشير اليه وعلى الكل منع في اثناء الحجة قال
اي صاحب المكان
اقول البحث الخامس في المكان المكان امر موجود لان بديهة العقل تشهد بان المتحرك بالحركة الاينية ينتقل من مكان الى مكان اخر والانتقال من العدم الى العدم محال وكيف لا يكون موجودا وهو منقسم للمتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية وكل ما هو منقسم للمتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية يكون موجودا والمكان غير المتمكن ولا حال فيه لان الجسم يسكن في المكان وينتقل بالحركة عن المكان الى غيره وكل ما هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه لان الجزء والحال في الجسم لا ينفكان عنه والمحل اذا تحرك ينتقل الحال بانتقاله والمكان

عند ارسطو والبعد الموهوم الذي ينفذ فيه الجسم عند شيعته والمعروض عند المتكلمين دليل الاول المجرد ان المكان هو السطح او الخلا والثاني باطل لوجوه الاول انه لا يكون عدميا والا لما قيل الزيادة والنقصان

لا يتشكل بانتقال المتمكن فيكون خارجا عن المتمكن وهو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي عند ارسطو والبعد المجرد عن المادة في الوجود الذي ينفذ الجسم فيه عند شيعته فلاطن والبعد المجرد المفروض عند المتكلمين دليل الاول ان المكان هو السطح او الخلاء اي البعد المجرد الموجود او المفروض والثاني وهو ان المكان هو الخلاء باطل لوجوه اما ان الخلاء بمعنى كل ما هو مذهب المتكلمين او موجود كما هو مذهب افلاطون والاول باطل لان الخلاء لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان واللازم باطل اما الملازمة فلان العدم ليس بقابل للزيادة والنقصان واما بطلان اللازم فلان بعد ما بين الاجسام العشرة المتلاقية متفاوت بالزيادة والنقصان والثاني وهو ان لا يكون الخلاء موجودا باطل لوجوه ثلاثة الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد موجود لزم تداخل البعدين ان حادي اذ لا ذلك لم يتميز البعد الحاصل عن بعد الجسم المتمكن فان الحاصل الى الحدين اشارة الى الحدود فلو ... التمايز في الوضع وتجويز تداخل البعدين واتحادهما يقتضي الى تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وهو بين الفساد الثاني ان تجرد البعد لا يكون لذاته ولا للعوارض لانه لو كان تجرد البعد لذاته ولعوارضه لكان كل بعد مجردا واللازم باطل لان ابعاد الاجسام مقارنة للمادة ولا يكون تجرد البعد لعوارضه لانه لو كان تجرد البعد لعوارضه لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض واللازم محال فانه يستلزم ان يزول ما بالذات لعارض يستلزم الانقلاب لان تجرد البعد عن المادة اذا كان لعارض فذلك البعد لم يقتض التجرد فيكون مفتقرا الى المحل الثالث البعد ان كان مما يتحرك فلم يقر لان الحركة انتقال من حيز الى حيز فالمكان

ولا وجود بالوجوه الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما وتجويز ذلك يفضي الى تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وهو ... الثاني ان تجرده لا يكون لنفسه ولا للوازمه والا لكان كل بعد مجردا كذلك ولا لعوارضه والا لكان المفتقر الى المحل مستغنيا عنه لعارض وهو محال الثالث البعد الذي ان كان مما يتحرك لكان له حيز فكان له مكان ... ابعاد متداخلة الى غير النهاية وان سلم كان لكان من حيث انها ابعاد قابلة للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا هـ

البعد
كان الذي هو المكان مما يتحرك فله حيز وحيز هو البعد فالبعد مما يتحرك فله حيز وحيز ذلك الحيز ايضا حيز اخر فيلزم ههنا كان يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية وهو محال وان سلم جواز ابعاد متداخلة الى غير النهاية يلزم ان لا يكون المكان بعدا لان الابعاد الغير المتناهية المتداخلة من حيث انها باسرها قابلة للحركة يكون لها مكان لانها اذا تحركت باسرها فقد انتقلت من مكان الى مكان والمكان الذي انتقلت الابعاد باسرها لا يكون بعدا لان ذلك المكان خارج عن الابعاد باسرها لخارجيه عن الابعاد باسرها لا يكون بعدا وان لم يكن البعد مما يتحرك فالمانع من الحركة ان كان ذات البعد او ما يلزم ذات البعد لم يتحرك الاجسام لما فيها من البعد المانع للحركة لذاته او لما يلازمه ولئن كان المانع حركة البعد ما يعرض لذات البعد فطبيعة الابعاد من حيث هي قابلة للحركة والحق ان اللزام المذكور هو لئن يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية ومع هذا يلزم ان لا يكون المكان بعدا وانما قلنا انه يعود الالزام المذكور لانه لو كان الابعاد قابلة للحركة والحركة تستدعي مكانا يشتمل عليه فالمكان الذي هو البعد له مكان اخر وهلم جرا الثانية من الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء يلزم ان يكون زمان حركة ذي المعاوق مساويا بالزمان حركة عديم المعاوق والتالي باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة مسبوق بذكر مقدمة وهي انه كلما كانت المسافة التي يتحرك المتحرك فيها ادق كانت الحركة اسرع وكلما كانت اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ والسبب فيه التجربة

على مقاومة الدافع الى ان قال لعجزه فان الرقيق منه يلا ينشعا عن الدافع الخارق
والغليظ بخلافه والرقة والغلظ يختلفان في الزيادة والنقصان وكلما زاد الغلظ
زادت المقاومة وكلما زادت المقاومة زاد البطؤ فيكون حركة المتحرك تختلف سرعة
وبطأ بحسب اختلاف المقاومة اذا عرفت ذلك فنقول لو كان خلاء فاذا تحرك الجسم
بقوة فلا شك انه انما يقطعه بالحركة في زمان او لا في زمان والثاني باطل لانه يقطع البعض
من المسافة قبل قطع الكل فيتعين الاول فلو فرضنا انه يتحرك ذلك الجسم بتلك القوة
في قدر تلك الخلاء لو كان ساعة وفي قدره ملاء عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه
عشر قوام الاول ساعة فزمان الحركة ذي المعاوق اي كزمان الحركة عديم المعاوق والثاني
من الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء سواء كان عدما صرفا او بعدا
لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض الآخر فانه لا اختلاف
فيه اصلا لانه متشابه لا اختلاف في العدم الصرف والبعد المتشابه فيكون جميع جوانبه
بالنسبة الى الجسم على السواء فلا يكون حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض
الآخر فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه ليس حصوله فيه اولى من حصوله
في غيره ولا ميله اليه اولى من ميله الى غيره واجيب عن الاول من الوجوه الدالة
على نفي الخلاء بانا نختار ان الخلاء عدم قوله لو كان عدما لما قبل الزيادة والنقصان
قلنا الزيادة والنقصان باعتبار الوهم والعدم يقبل الزيادة والنقصان
باعتبار الوهم واجيب عن الوجه الاول من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا

بانا لا نسلم انه لو حصل الجسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واني وهما فيه انه في
لم يتحد البعد المجرد عن بعد المتمكن فلنا لا نسلم بل غايته انه يتحقق بالبعدين معا
وعدم الاحساس بالبعدين معا لا يستلزم التداخل ولا يتنافي دخول الجسم في البعد
البعدين يجوز ان تداخل العالم في حيز ضد له الذي هو فيه واجيب عن الثاني من الوجوه
الدالة على ان الخلاء ليس بعدا مجردا بان تجرد البعد لعارض فهو لو كان تجرد لعارض
لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض قلنا لا نسلم انه لو كان تجرد
البعد عن المحل لعارض ليلزم ان يكون البعد لذاته مفتقرا الى المحل فان ذات
البعد من حيث هي لا تقتضي الافتقار عنه ولا الحاجة اليه فلا يكون تجرد البعد لعارض
مستلزما له فتقار الى المحل لذاته حتى يلزم المحذور وانما يلزم بالذات لا بالعرض واجيب
عن الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا مجردا بان البعد المجرد عن المادة
لا يقبل الحركة وعدم قبول البعد المجرد الحركة لا يوجب امتناع حركة البعد مادي
فلم لا يجوز ان لا يتحرك الاجسام لان ابعاد الجسم مادية والابعاد المادية تقبل
الحركة واجيب عن الوجه الثالث من الوجوه الدالة على نفي الخلاء بان الحركة لذاتها
تقتضي زمانا لانه لو لم تقتض الحركة لذاتها زمانا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان
وكيف يكون الحركة لا في زمان والحركة من حيث هي لا تتقرر اجزاؤها على مسافة منقسمة
ومنجزية بانقسام المسافة بعضها قبل وبعضها بعده وذلك لا يتقرر الا مع الزمان فتكون
الحركة في مسافة قدر ما يستدعي قدرا من الزمان لا محالة وقدرا آخر من الزمان بسبب
في المسافة من العائق والزمان الذي يجب بسبب حالة المسافة من العائق هو الذي تنقص بسبب

في المسافة من الجسم من رقة القوام وغلظه بسبب غلظ ما جرها واذا كان كذلك فالزمان
الذي يقتضيه الحركة لذاتها هو ساعة بحسب الفرض المذكور فيكون في الملاء الرقيق
ساعة وعشر تسع ساعات انما ان ثبت فبسبب اصل الحركة وانما عشر تسع ساعات
فبسبب حالة المسافة من العائق فان قوامه عشر قوام الملاء الاول وزمان حركة
الملاء عشر ساعات ساعة منها بسبب اصل الحركة وتسع ساعات بسبب حالة المسافة من العائق
وقوام الرقيق عشر قوام الغليظ فيكون الزمان بسبب العائق في الرقيق عشر تسع
ساعات بسبب العائق الغليظ والحاصل ان الخلف الذي اثبتم انما لزم لو جعل الزمان
الذي كله في مقابلة العائق اما اذا جعل بعضه في مقابلة الحركة وبعضه في مقابلة العائق
لكان الحكم بخلافه وفضة الزمان الذي يقتضيه الحركة لذاتها والحركة الملائية كيف
لا تثبت واتضح في ذلك الزمان مع مقدار آخر من الزمان يقتضيه بسبب حالة المسافة من العائق
واندفع واجيب عن الثالث من الوجوه الدالة على نفي الخلاء بان الخلاء البعد متشابه
مساو لبعد العالم فلا يتصور حصول العالم في جانب بعض جوانبه حتى يلزم ما ذكرتم من الترجيح
بل يجوز العالم حاصل في جميعه واما حصول بعض الاجسام في بعض الجوانب فلا
بينها من الملاءمة والمنافرة وافتضاء القرب والبعد من تلك الاجسام فانه يحصل
الاختلاف في الخلاء بسبب القرب من تلك الاجسام والبعد عنها ويحصل الملاءمة بينهما
والمنافرة بينهما فان الارض بسبب طبيعتها المقتضية للثقل المطلق تنافر المحيط
وتلائم المركز فيقتضي القرب من المركز والبعد من المحيط والنار بسبب طبيعتها
المقتضية للخفة المطلقة تلائم المحيط وتنافر المركز فيقتضي القرب من المحيط والبعد عن

عن المركز وعورض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول بانه السطح يبطل انه لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لتسلسلت
الاجسام الى غير النهاية واللازم باطل لثبوت تناهي الابعاد بيان الملازمة انه كل جسم له حيز
جزؤه هو السطح الباطن للحاوي فالجسم الحاوي له حيز وحيزه هو السطح الباطن للحاوي له
للسطح الظاهر له وهلم جرا الى ما لا نهاية له وقد يقال انه يجوز ان لا يكون لكل جسم مكان فان القائلين
بان المكان هو السطح يقولون ان الاجسام تنتهي الى جسم ليس له حيز وله وضع وايضا لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لما كان الحجر الساكن
عند جريان الماء عليه ساكنا في مكانه واللازم باطل بالضرورة بيان الملازمة ان الحركة
هي مفارقة سطح الى سطح آخر على تقدير ان يكون المكان هو السطح والحجر عند جريان الماء
عليه حصل له مفارقة سطح الى سطح آخر فيكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال سكون الحجر
بقاء نسبته مع الاشياء الثابتة والحجر عند جريان الماء عليه نسبته مع الاشياء الثابتة باقية فيكون
ساكنا لانا نقول بقاء نسبة الحجر الى الاشياء الثابتة معلل بسكونه لانه انما بقي نسبته الى
الاشياء الثابتة لانه ساكن فلا يصح تفسير السكون ببقاء نسبته مع السواكن ولقائل
ان يقول الحركة هي انتقال المتحرك من السطح الى السطح الآخر لا مفارقة سطح عن المتحرك وانفصاله
سطح آخر به فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الحجر والحركة بالنسبة الى بعض مكانه وايضا
لو كان المكان عبارة عن السطح للزم ازدياد المكان ونقصه والتمكن بحاله كما اذا
تكعبت شمعة مدورة فان السطح المحيط بها عند تكعبها اكبر من السطح المحيط بها عند كونها

كرة فالملكن باق بحاله مع ان المكان اذا دعند تكعبها وبالعكس اى كما اذا جعلت الشمعة كرة فان السطح المحيط بالشمعة عند كونها كرة اصغر من السطح المحيط بها عند تكعبها و
لقائل ان يقول لانم ان الشمعة عند ازدياد المحيط بها باقية بحالها فان
الشمعة عند تكعبها ... بالضرورة ... ابطال الخلاء انه لو
انطبق ... في الصفحة العليا ... وفي الخلاء
الوسط اولا زمان الآن ... لان انتقال الجسم من الجانب الى الوسط اما ان لم يجئ الى
المرور بالطرف وهو ... او يجب ... ان ما يكون في الطرف يكون
في الوسط ايضا وهو ظاهر الاستحالة او لا يكون فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم
المنتقل في الطرف خاليا وهو المطلوب والقائل ان يقول الدفع لا يحصل الا بالحركة و
الحركة لا يحصل الا في زمان وفي ذلك الزمان انتقل الجسم الى الوسط وايضا كونه يكون
الخلاء موجودا للزم للتنعيم من حركة ... تداخل جملة العالم فان الجسم المتحرك اذا انتقل
الى مكان كان مملوا او كان فارغا والثاني هو المطلوب وان قوله في الاول ان ينتقل
الى مكان الجسم الذي انتقل الى مكانه او الى مكان آخر ... ان حركة الجسم عن
مكانه موقوفة على حركة المنتقل اليه فلو انتقل ... منها الى مكان صاحبه لزم
توقف حركة كل منهما على حركة الآخر فيكون دورا ... ان الكلام في كيفية
انتقال ذلك الجسم كالكلام في انتقال الجسم الاول فيلزم تداخل الاجسام بأسرها ويلزم
من حركة البقة حركة جملة العالم وذلك معلوم البطلان ... بنخلي ماوراءه وتكاثف

نعد فما هو ان المقدار زائد على الجسمية فلان يجوز ان يزول عن الجسم مقدار ويحصل
فيه مقدار آخر زائدا او ناقصا ... زوال مقدار وحصول آخر فيه على وجه
التخلخل وعرضية المقدار وكله مما ممنوع ... ان يقول فما فهم البرهان عليها قال

## الفصل الثالث في الكيف

اقول لما فرغ من الفصل الثاني في مباحث الكم شرع في الفصل الثالث في مباحث الكيف والكيف ... على انحصار هذه الانقسام
اى مقولة الكيف في اقسام اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات
المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادات ووجه الحصر ان الكيفيات اما ان تكون محسوسة
باحدى الحواس الخمس الظاهرة اعني السمع والبصر والذوق والشم وهي الانفعاليات
والانفعالات او لا تكون محسوسة باحدى الحواس الخمس واما ان تكون مختصة بذوات
الانفس وهي الكيفيات النفسانية او لا تكون مختصة بذوات الانفس وحينئذ اما ان تكون
مختصة بالكميات وهي الكيفيات المختصة بالكميات او لا تكون مختصة بالكميات وهي الاستعدادات
اما القسم الاول اى الكيفيات المحسوسة فقد بدأ به لانه اظهر اقسامها وذكر فيه
مباحث اولها في ... في تحقيق الملموسات الثاني في تحقيق المبصرات الرابع
في تحقيق المسموعات الخامس في تحقيق الطعوم ... ان الكيفيات المحسوسة
الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل
سميت انفعاليات ولذلك ... غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات
واما تسمية الاولى بالانفعاليات ... احدهما انها يحدث منها انفعال في الحواس عند

الاحساس بها والثاني انها يحدث تابعة لامزجة اما بحسب النوع كحلاوة العسل ...
الدم فان كلا ... منها تابعة للمزاج ... الذي لا يتحقق الا
عند تحقق انفعال المولد واما بحسب النوع كحرارة النار ... فان حصول
الحرارة في النار والبرودة في الماء ولذلك لم يكن ... لكن من شأن نوعه
الحرارة ونوعه البرودة الذي يحدث ايضا بلا نشأة الذي هو المزاج واما تسمية الثانية
بالانفعالات ... بالانفعالات ما ... لانها لسرعة
زوالها ... كانفعال ... وتسمية ... من
الذي هو ... فيكون هذا الحكم ...
والكيفيات المحسوسة تنقسم باقسام الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات وهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وتسمى هذه الكيفيات الاربع كيفيات اولى لكيفيات البسائط العنصرية
بها عند ... في سائر الكيفيات الملموسة كالخفة والثقل والصلابة واللين و
الملاسة والخشونة وانما قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها اعم بالنسبة الى الحيوان
فان جميع الحيوانات تدركها ولا يخلو جسم من الاجسام ... والى المبصرات وهي
الالوان والاضواء والى المسموعات وهي الاصوات والحروف والى المذوقات وهي الطعوم
والى المشمومات وهي الروائح قال الاول في تحقيق الملموسات اقول البحث الاول
في تحقيق الملموسات الكيفيات الحسية ... عن التعريف بالحد والرسم
اذ لا شيء اظهر من المحسوسات لكن ربما ينبه الى التنبيه على مفهوم اسم بعضها ...

بالجملة فما ذكروا من خواصها لم يقصدوا بها تعريفها بل قصدوا بها بيان احكامها والحرارة و
البرودة من الملموسات وابينها ... فان الحرارة تفعل الصورة بواسطتها
في المادة فالحرارة تختص بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات من جهة انها تفيد الميل المصعد
بواسطة التسخين فالمركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة اذا اثرت الحرارة
فيه تصعد الالطف فالالطف فان الالطف اقبل للتصعد من الكثيف كالهواء
الذي هو اقبل من الارض ... الى التصعد قبل الابطأ فيتفرق الاجسام المختلفة
الطبائع ... عند تفريق الاجزاء كل جزء الى ما يشاكله
بمقتضى طبعه الا اذا كان الالتئام بين الاجزاء شديدا فالحرارة تفيد ... و
من غير تفريق لكون اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال ... بين اللطيف والكثيف
في الالتزام ... الذهب فان الالتئام ... لم تقو الحرارة على
التفريق فاذا مال اللطيف الى التصعد جذب الكثيف الى الانجذاب فتحدث سيلان ودوران
وتفيد الحرارة تليينا لان الكثيف غالبا ... كالحديد ولو كان الكثيف
غالبا في الغاية لم تفد الحرارة تليينا ... وتفيد الحرارة تصعيدا بالكلية ان
... واللطيف اكثر من الكثيف ... النفط ... والحرارة الغريزية مغايرة
للحرارة النارية ... النار معدة للجسم والحرارة الغريزية ...
الجسم وكذلك الحرارة الفائضة عن الكواكب كحرارة الشمس مغايرة للحرارة النارية ...
وقيل الحرارة الغريزية هي حرارة الجزء الناري ... عند تفاعل العناصر

بعضها في بعض وقد تحدث الحرارة بالحركة ودليله التجربة لا يقال لو كانت الحركة تسخن لسخنت العناصر الثلثة الهواء والماء والارض وصارت نيرانا بسبب الحركة الافلاكية واللازم باطل لانا نقول ان ذلك لا يقبل السخونة فلا ينتهي بذاتها فلا تستحق ما يجاورها من العناصر قال واما البرودة فقيل هي عدم الحرارة اقول البرودة قيل هي عدم الحرارة ومنع بان البرودة محسوسة والمحسوس ليس عدم الحرارة ولا الجسم ولا ... لا حس بالجسم اصلا بالبرودة بل البرودة كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد لانا وجدنا ان تبرد دلت على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف قطعا قال اما الرطوبة اقول واما الرطوبة فقال الامام هي البلة الجارية على ظاهر الجسم المنغمسة لسهولة الاتصال بالغير سهولة الانفصال عنه فالماء رطب والهواء ليس كذلك لا يقال لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل ارطب من الماء اذ العسل الصق من الماء لانا نقول بعسر الرطوبة منتقضة لسهولة الانفصال والماء كذلك ... قال الحكماء الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول الشكل وتركه ... والرطوبة غير السيلان فان السيلان عبارة عن حركات توجد في اجسام متواصلة في الحقيقة متفاصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب لكان سيالا والبيوسة تقابل الرطوبة على التفسيرين فعلى الاول هي الجفاف وعلى الثاني هي الكيفية التي بها يصير الجسم صعب التشكل بشكل الغريب وصعب الترك فالبيوسة تقابل الرطوبة في الجفاف تقابل البلة والرطوبة والبيوسة كيفيتان انفعاليتان لجعلها الماء في ... منفعلة ...

لان تنفعل عن الغير بينهما تضاد قال واما الخفة والثقل اقول ومن الكيفيات الملموسة الخفة والثقل وهما قوتان تحس بهما مدافعة صاعدة بالنسبة الى الخفة ومدافعة هابطة بالنسبة الى الثقل والمدافعة الصاعدة من الحركة والهابطة الى المركز ولا تحل بطو الزق المنفوخ المسكن في الماء ... لكانه يجد المدافعة الى السفل ويسمى المتكلمون الخفة والثقل اعتمادا والحكماء يسمونها ميلا طبيعيا والميل الطبيعي لا يوجد في الجسم المتمكن في حيز الطبيعي اذ لو وجد الميل الطبيعي في الجسم المتمكن في حيز الطبيعي فاما عن الحيز الطبيعي او الى الحيز الطبيعي وكلاهما محال لان ما بالطبع ... والميل قد يكون نفسانيا بان يكون منبعثا عن نفس جسم ذي ... ال على غيره وقد يكون طبيعيا بان يكون منبعثا عن نفس جسم غير ذي ادراك في الزق المنفوخ المسكن في الماء وقد يكون قسريا بان يكون منبعثا مما هو خارج عن الجسم كميل الحجر المرمي الى فوق وقد يجتمع ميلان الى جهة ولاحدهما طبيعي وغيره كالحجر المرمي الى سفل فان فيه ميلا طبيعيا وميلا قسريا الى سفل ولذلك كان حركة اسرع مما اذا ... لطبعه وصار الى سفل ولا ... النحدر من الجبل فان الميل الطبيعي والنفساني الى السفل قد اجتمعا فيه وقد يجتمع الميلان الى جهتين فان الميل بالعرض الذي يوجب لا ... ان ينتقي المدافعة لان المدافعة الى التي الولد ... ولذلك ... جواز انتفاء الميلين ... المدافعة بجعل حال الحجر المنجذب ...

فوق بنفوذ والحدة التي والبطوء اذ اختلفت في الصغر والكبر كان الميل الطبيعي في الحجر الكبير اعظم منه في الحجر الصغير وهو بجعل الميل القوي فيكون المعاوقة من الحركة ... في الحجر الكبير اقوى فيكون حركته ابطاء ولقائل ان يقول الميل هو العلة القريبة للمدافعة عنه فلو اجتمع ميلان في جسم يلزم اجتماع المدافعة عن الشي والى الشي دفعة واحدة وهو محال وانما يكون حركة الجسم الكبير ابطاء لان المعاوقة اكثر وذلك لان الطبيعة من المعاوقة للحركة القسرية وفي الجسم الكبير ضلعا في الجسم الصغير من المعاوقة زيادة قال والصلابة ممانعة الغامز اقول الصلابة ممانعة الغامز واللين عدم ممانعة الغامز فيكونان متقابلين تقابل العدم والملكة وقيل الصلابة كيفية تقتضي عدم قبول الغمز الى الباطن فيكون للجسم بها قوام غير سيال فلا ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا ينفرق بسهولة وانما يكون عدم قبول الغمز وعدم التفرق بسبب البيوسة واللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا ينفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب البيوسة فيكون الصلابة واللين من الكيفيات الاستعدادية قال الامام قبول الصلب لان لا ينفذ وهناك امور ثلثة الاول عدم الانفعال والثاني بقاء الشكل والثالث المعاوقة وليس الصلابة هي المعاوقة لان الهواء المنفوخ في الزق فيه معاوقة وليس بصلب فاذا الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو اللانفعال وقبل اللين ما ينفعل ... فهنا كما في الكيفيات امور ثلثة احدها الحركة والثاني الشكل والثالث استعداد قبول الانفعال وليس اللين ...

الثالث في تحقيق المبصرات اما الالوان فاظهر المحسوسات ...

وقيل البياض يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه واجيب بان ذلك قد يكون ...

الا لاخضر فيكون الصلابة واللين كيفيتان يكون للجسم بها استعداد الانفعال وعدمه عن التشكل الحشن والملامسة هما استواء وضع اجزاء الجسم والخشونة لا استواء وضع اجزاء الجسم بان يكون بعضها نائيا وبعضها غائرا فعلى هذا الملاسة والخشونة من مقولة الوضع لانه اذا فرضا بكيفيتين لا يعتبر لا استواء وضعها اجزاء ولا استوائها فيكونان من مقولة الكيف قال الثالث في تحقيق المبصرات اقول البحث الثالث في تحقيق المبصرات منها اولا بالذات وهو الذي تدركها ... اولا وبالذات وهي اللون والضوء اما الالوان فهو اظهر المحسوسات ماهية وهليته اي وجودا فان الامام اللون بانواعه متصور تصورا اوليا فلا يمكن تعريفه بحد ولا رسم والذي يقال من ان السواد هيئة قابضة للبصر والبياض هيئة مفرقة للبصر ... ان العامة ... تصور السواد والبياض ... السواد قابضا للبصر والبياض مفرقا له فلا يتصور منه الا بنظر دقيق ... السواد والبياض مع استواء ... فيكون تعريفا للسواد والبياض بما هو اخفى وقيل انه لا حقيقة للون من الالوان الا اصله والبياض يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج فانه لا سبب لبياض الثلج الا انه فيه اجزاء صغار جدية خالطها الهواء ونفذ فيه الضوء وكذا البلور المسحوق يرى ابيض لذلك فانا نعلم ... عند الاجتماع لم ينفصل بعضها عن بعض وكذا موضع شق الزجاج يرى ابيض لذلك والسواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء في عمق الجسم والحق ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان قائمتان بالجسم الخارجي ... التخيلات ...

سبب الحدوث نهاية الحار ج مع انه منقوض بتباض البيض المسلوق فانه يحصل ولا يحل فيه ما ذكر فانه بعد السلق صار كثيفا وله يحصل قبل السلق مع انه كان شفافا فان اختلط الهواء بعد السلق حتى لكونه اثقل واثقل لا يدل على عدم مخالطة الهواء وبلبن العذراء وهو دواء شبيه باللبن يحصل من خلط خل فيه المرداسنج مع نحل فيه وصفى الى ان يبقى الخل في غاية الصفاء فلما لبن العذراء يحصل بعد الابيضاض وصفاء بعد الابيضاض دليل على قلة الهوائية فيه وعلى ان الارضية بعد الابيضاض اكثر مما قبل والمشهور ان اصل الالوان السواد والبياض وباقي الالوان مركب من السواد والبياض وقيل اصل الالوان السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وزعم الشيخ ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء وان اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعدا لقبول اللون الخاص بعد تحقق الضوء واحتج عليه بانا لا نرى الالوان في الظلمة وعدم الاحساس بالالوان في الظلمة اما لعدم الالوان او لمعاوقة الظلمة الاحساس والثاني باطل لان الظلمة عدم الضوء والعدم لا يعوق فتعين الاول واعترض على هذا الاحتجاج بانه لم لا يجوز ان يكون الضوء شرطا لابصار الالوان فلا نرى الالوان عند عدم الضوء بسبب فقد الشرط لا بسبب معاوقة الظلمة والحق ان اختلاف الالوان بحسب شدة الضوء وضعفه مشعر بان اللون الحاصل عند شدة الضوء حقيقة تخالف حقيقة اللون الحاصل عند ضعف الضوء وهذا يدل على انه عند شدة الضوء انتفى اللون الاول المغاير بالحقيقة للون الثاني وحصل اللون الثاني وله وجود للعدم المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة اذ يمتنع تحقق حصة الجنس عند انتفاء الفصل فيحس مع هذا

هذا لان الضوء شرط وجود اللون **قال** فرع **اقول** لا الوان فلا توجد سوادا اذا كانت صرفة كالسواد الذي لم يختلط به شيء من اجزاء البياض وشيء من الالوان وقد توجد ضعيفة اذا اختلط بها اجزاء صغار بيضاء فما اختلط كان يتميز في الحس بعضها عن بعض كما اذا اختلط الاجزاء البيض بالاجزاء السود اختلاطا كان يتميز في الحس فيرى هذا المجموع اغبر سواد من السواد الذي لا يكون كذلك ولما كانت تصلب هذا الاختلاط كثيرة كانت مراتب ضعف السواد وضعفه كثيرة **قال** واما الضوء **اقول** اختلفوا في ان الاضواء اجسام او لا فذهب المحققون الى ان الضوء ليس بجسم بل هو كيفية مبصرة وقيل ان الاضواء اجسام شفافة تنفصل عن المضيء لانها متحركة وكل متحرك جسم فالاضواء اجسام اما الكبرى فبينة واما الصغرى فلان الاضواء منحدرة من المضيء ومنعكسة تقابلها المضيء لانه الى جهة وكل منحدر ومنعكس متحرك واجيب بمنع الصغرى بانا لا نسلم ان الاضواء متحركة لانها منحدرة ومنعكسة قلنا لا نسلم ان الضوء منحدر ومنعكس بل الضوء يحدث في مقابلة المضيء دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال او من شيء يخيله مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس وعورض الدليل المذكور بان الاضواء لو كانت اجساما متحركة بالطبع لكانت متحركة الى جهة واحدة لان متحركا بالطبع الى جهة واكثر فله يحصل الانعكاس الى بعض الجهة وليس كذلك لان الانعكاس حاصل من جميع الجهات وايضا لو كانت الاضواء اجساما فان كانت محسوسة مبصرة استترت ما تحتها فكان كلما كثر الضوء اكثر استترا لما تحته والامر بخلافه لان الضوء لا يكون ساترا لما تحته ولما اذا ازداد الضوء كان ما تحته اظهر وان لم يكن محسوسا لم يكن

الضوء محسوسا وهو باطل فان الحس يكذبه وفيه نظر فانه لا يلزم من كون الضوء محسوسا كونه ساترا لما تحته فان كثيرا من الاجسام المحسوسة لا يكون ساترا لما تحته مثل الزجاج واللون الا ان يقال لو كان الضوء جسما يلزم التداخل او ازدياد حجم الجسم المقابل للمضيء عند حصول الضوء فيه واللازم ظاهر الفساد وقبل الضوء هو اللون ومنع بان الضوء قد يحس دون اللون ولان الضوء لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض لا يزداد كما ازداد في الضوء كالارض كونه ابيض والتالي باطل لان السواد والبياض قد يتشاركان في الضوء مع تضادهما ثم الاضواء منها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجرم المقابل للمضيء لذاته كضوء وجه الارض بعد طلوع الشمس يسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف ومن الاضواء ما هو ثان وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب غروب الشمس فانه صار مضيئا بالهواء الذي صار مضيئا بالشمس والضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يسمى الضوء الثاني نورا ويسمى الضوء الثاني ايضا ظلا لانه حصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف بالضوء الذي صار مضيئا بالشمس **قال** واما لم يحس به **اقول** اشار الى جواب دخل مقدر تقريره الدخل ان الظل لو كان ضوءا لاحس به كما يحس بضوء الجدار المضيء بمقابلة الشمس وتقرير الجواب انا لم نحس بالظل كما نحس بضوء الجدار المضيء بمقابلة الشمس لضعف الظل فان الظل وان كان ضوءا لكنه ضعيف والضوء الضعيف لا يحس به فيرى لضعفه لونا اشار الى هذا والضوء الذي يترقرق على الاجسام يسمى لمعانا واللمعان ان كان ذاتيا يسمى شعاعا كما للشمس وان لم

لم يكن اللمعان ذاتيا يسمى بريقا كالمرآة اذا وضعت في مقابلة الشمس والظلمة عبارة عن عدم النور اي عدم الضوء عما من شأنه الضوء فان الشيء الذي من شأنه الضوء صار مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء وقيل الظلمة كيفية تمنع الابصار ومنع بانه لو كانت الظلمة كيفية مانعة للابصار لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا اوقدت بقرب ضوء وجود الظلمة المانعة عن الابصار واللازم باطل وللقائل ان يقول الظلمة التي تحيط بالمرئي هي المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالرائي **قال** البحث الرابع في تحقيق المسموعات **اقول** البحث الرابع في تحقيق المسموعات وهي الاصوات والحروف وهما غنيان عن التعريف لجلاء ماهيتهما والحروف كيفية تعرض للصوت يتميز بها بعض الاصوات عن بعض في الثقل والخفة والثقل يميز اية السمع يحسن بالعبد الا خبر عن الصوت الطويل والقصير وعن الصوت اللائم وغير اللائم فان كلا منها قد عرض له نسبة يتميز بها عن صوت اخر هو مثله في الحدة والثقل لكن ليس بميزانه السمع لان الطول والقصر واللائم وعدمها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما من الكميات واما انها غير مسموعة واما اللائم وعدمها فلانهما مطبوعا والاولى ان يقال الصوت باعتبار تلك الكيفية وفاله الكيفية بعينها والحروف تنقسم الى مصوتة وهي التي تسمى بالعربية حروف المد واللين وهي الواو والياء والالف اذا كانت متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات التي تناسبها الفتح للالف والضم للواو والكسر للياء وكقفو وهو ولاتكن لا يبتدا بها في تلك الحالة لانها ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن والى غير مصوتة

ای ما عدا الوو فالقرع والقلع مثلا التاء والطاء وغيرهما ويمكن الابتداء بها
والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع او بقلع عنيف والمراد التموج
عبارة عن حركة انتقالية من هواء فاصدمته بانه يكون الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت
وينقله الى الصماخ بل التموج عبارة عن امر يحدث في الهواء بصدم بعد صدم وسكون
بعد سكون وهذا التموج سببه القرع وهو امساس عنيف او القلع وهو تفريق عنيف
فان القرع والقلع كلاهما بموجب الهواء الى ينفلت من المسافة التي يسلكها القارع
او القالع الى جنبيها بعنف شديد ويلزم منه انفصال الهواء المتباعد منه للتشكل
والتموج الواقع هناك والقرع والقلع اللذان هما سببا التموج الذي هو سبب قريب
للصوت مشروط بالمقاومة وهذه المقاومة بلو فان قرع الماء بشيء يحدث الصوت مع عدم
الصلابة وقلع شيء من القطن عن مصرف لعدم المقاومة والمشهور ان الاحساس بالصوت
يتوقف على وصول الهواء المتموج الحامل للصوت الى الصماخ لان صوت المؤذن على المنارة
يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح ولان الاحساس بالصوت قد يتخلف عن
مشاهدة السبب كما في ضرب الفاس لانا اذا شاهدنا من البعيد من يضرب الفاس على الخشب
شاهدنا الضرب الذي هو سبب الصوت قبل سماع الصوت ولانه اذا اتخذ انبوبة طويلة
ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال يسمع
ذلك الانسان ولم يسمع غيره والمشهور ان الصوت كما هو في الخارج اي موجود في تموج الهواء
الخارج عن الصماخ وقيل ان الصوت لا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ

بل انما يحدث الصوت في الهواء عن مماسة الهواء المتموج عند بلوغ الهواء الى الصماخ
ورد هذا بانه لو كان كذلك لما علمنا جهته انا لما لم ندرك الملموس الا حال وصوله الينا
لم ندرك بل القوة اللامسة من اي جهة وصل الينا والصدى صوت يحصل من انعطاف
هواء متموج عن جبل وجسم املس فان الهواء اذا تموج وقاومه مقاوم كجبل او جدار
املس بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى خلف محفوظا فيه هيئة تموج الهواء الاول وحكى
من ذلك صوت هو الصدى قال الخامس في تحقيق الطعوم اقول البحث الخامس
في تحقيق الطعوم ومن شرعه باعتبار الفاعل والقابل فان الطعم جسم حامل له وهو اما
لطيف او كثيف او معتدل بين الكثافة واللطافة وله فاعل وهو اما الحرارة او البرودة او
الكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة فيفعل الحار في الكثيف المرارة وفي اللطيف الحرافة
وفي المعتدل الملوحة ويفعل البارد في الكثيف العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل
بين اللطافة والكثافة القبض ويفعل الكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة في الكثيف
الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة والتفه يطلق على معنيين مختلفين
احدهما ما لا طعم له حقيقة والثاني ما له طعم في الحقيقة لكن لا يحس بطعمه لكثافته لانه لا يتحلل
منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه للنحاس فانه لا يتحلل منه ما يخالط اللسان فيحس
بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احسسنا بطعمه والتفاهة بهذا المعنى هي
التي عدت من الطعوم لا بالاول واعلم ان جزئيات الطعوم هي هذه التسعة لا اجتماع
الطعمين فيها كاجتماع المرارة والقبض في الحضض وهي الحنظل والحضض بضم الضاد

الاول وفتحها دواء وهو نوعان من الاشنيان وكاجتماع المرارة والحرافة والقبض
في الباذنجان قال السادس في المشمومات اقول البحث السادس في المشمومات وهي الكيفية
المدركة بالشم وليس لانواعها اسماء الا من جهة الموافقة والمنافرة فالروائح الموافقة للطبع
تسمى طيبة والروائح المنافرة للطبع تسمى منتنة وقد يشتق للروائح من الطعوم المقارنة
لها اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة باعتبار ما يقارنها من الطعوم وسبب
الاحساس بالرائحة وصول الهواء المتكيف بالرائحة الى الخيشوم وقيل سبب الاحساس
بالرائحة وصول الهواء المختلط باجزاء لطيفة متحللة عن ذي الرائحة الى الخيشوم وهو بعيد
فان المسك اليسير الذي يتحلل منه اجزاء يحصل منه رائحة منتشرة في مواضع
كثيرة ولا ينقص منه شيء مثل الرائحة التي تحس بها قال والله اعلم بحقيقة الحال قال
واما القسم الثالث اقول لما فرغ من القسم الاول من الكيفيات المحسوسة شرع في القسم
الثالث اعني الكيفيات النفسانية وهي الحيوة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الافعال
كالقدرة والارادة فما كانت من الكيفيات النفسانية راسخة تسمى ملكة وما ليس كذلك
ما ليس براسخ تسمى حالا ولا خلاف بين الملكة والحال بالعوارض المفارقة كالكيفية
وعلة لان الكيفية النفسانية اول حدوثها تسمى حالا ثم تصيرها تصير ملكة والاجسام
المختلفة بالفصول يمتنع ان ينقلب بعضها الى بعض وبيان الكيفيات النفسانية في حصر
لا وفي الحيوة اثنة لا دراك ان الثاني في القدرة والارادة الرابع في اللذة والالم
الخامس في الصحة والمرض البحث الاول في الحيوة فقيل الحيوة تتبع الاعتدال النوعي وتنبعث عنها

عنها سائر القوى الحيوانية وقال الاعتدال النوعي ان يكون للنوع ما به حيوته وهو امر
الامزجة بالنسبة اليه وقد يرسم الحيوة بانها قوة تقتضي الحس والحركة الارادية مشروطة باعتدال المزاج
واستدل الحكيم على مغايرة الحيوة لقوتي الحس والتغذية بان العضو المفلوج حي لانه لو لم
يكن حيا لتعفن وفسد وليس بحساس فيكون غير قوة الحس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ
كونه ذابلا والنبات متغذ وليس بحي فيوجد الحيوة بدون قوة التغذية ووجد قوة التغذية
بدون الحيوة فيكون الحيوة غير قوة التغذية ومنع هذا الشيخ ان الحيوة مغايرة لقوة الحس وقوة
التغذية وقال العضو المفلوج حي وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ قلنا
عدم الاحساس وعدم التغذي لا يقتضي عدم قوة الحس وعدم قوة التغذية لجواز
ان يكون قوة الحس والتغذية موجودة ومنعها عن الاحساس والتغذي عائق لا يقال
القوة ما يؤثر بالفعل وقوة الحس في العضو المفلوج والعضو الذابل ليس فيهما قوة الحس وقوة
التغذية ضرورة عدم تاثيرهما بالفعل لانا نقول لا نسلم ان القوة ما يؤثر بالفعل
بل القوة مبدأ الفعل اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل اولا ولئن سلم ان القوة
عبارة عما يؤثر بالفعل لكن لا يطلق لفظ القوة على ذلك الشيء الذي من شانه ان
يؤثر ولم يكن مؤثرا بالفعل ولا يلزم عدم ذلك الشيء ومنع ايضا بان غاذية النبات
تخالف غاذية الحيوان بالحقيقة والذابل فيه بان من مغايرة غاذية النبات
للحيوة مغايرة غاذية الحيوان للحيوة وقد شرط الحكماء والمتكلمون الحيوة بالبنية الا الصالحي
وخالفهم في التكلم وقالوا البنية ليست بشرط للحيوة والبنية عند الحكماء عبارة عن

اولا وهو العلم والثانية ان كان متساوي الطرفين فهو الشك وان لم يكن

مجموعة جواهر فرضنا لا يكون الحيوان من افرادها قال الحكماء الجوع مشروط باعتدال المزاج
وبالبنية وهي اجسام لطيفة تتولد من بخار الاخلاط ... في عروق وتنبث
من القلب وهي الاخص بالبدن واعتدال المزاج والروح لا يتحقق بدون البنية
ومنع كون الجوع مشروطا بالبنية واستدل على امتناع اشتراط الجوع بالبنية بان الجوع
لو قامت بمجموع اجزاء البنية واتحدت بجموعها كان الوصف الواحد حالا في محال كثيرة
وهو محال ولو تعددت الجوع بان يكون في كل جزء من البنية جوع على حدة لم
لكل واحد منها بجزء شرطا بقيام لا جزء بجزء الآخر وانه لم يكن البنية الشاملة شرطا
في الجوع واذا كان مشروطا بلزم الدور وهو محال وفيه نظر فان الجوع الواحد قائم
بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ولا يلزم قيام الوصف الواحد بمحال متكثرة والموت
عدم الجوع عما من شانه الجوع والاولى ان يقال عدم الجوع عما وجد فيه الجوع فيكون التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الموت كيفية تضاد الجوع لقوله تعالى خلق
الموت والجوع والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى من الخلق التقدير ولا يجب كونه
كونه وجوديا لان العدم مقدر ايضا المحث الخامس في الادراكات اما
البحث الثالث في الادراكات ان الادراك غني عن التعريف لانه من الوجدانيات والوجدانيات
انفسها حاصلة عند النفس وحصول نفس حقيقة التي اقوى في التصور من حصول
الشبح والمثال فلهذا كانت الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور
من الامور التي تغيب عن النفس فان نفس الصفات النفسانية بحصول نفسها وتصور الامور التي

عن النفس يحصل امثالها وصدق البديهي على التصديق صدق اللازم اليقيني الذي يحصل
جزم العقل بصدقه على اللازوم عند تصور اللازم مع الملزوم فان صدق البديهي
على التصديق ليس صدق الذاتي ولا صدق العرضي المفارق ولا صدق اللازم بوسط
فان الشيء اذا كان متصفا بالبداهة يلزم من تصوره وتصور معنى البديهي جزم العقل
بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان بل قد يحتاج الى تنبيه فان
الوهم منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب في حكم العقل
فيحتاج الى تنبيه ليتخلص عن شوب الوهم الى صرف التعقل فالمذكور على سبيل التنبيه
ولئن كان على صورة البرهان لا تنافيه ولا يعارض نعم قد يقصر فهم المتنبه عن ادراك التنبيه
على الوجه المستقيم فيتوقف على فرع بيان حاصل بحسب اصل العقل او بالكسب وقد يعجز
فهم المتنبه على فهم المراد من تنبيه فيتنقل الى آخر حتى يتنبه اللهم الا ان يقصر مطلقا كما
ان الاكمه فكلما فسر له ما خلق له فان الشيء في الادراك وادراك التي هو ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك هذا تعريف للادراك بحسب اللفظ ولذا لم يتعرض
فيه عن ابعاد المدرك ولم يلزم من اخذ المتعلق في تعريفه الشيء منه هنا التعريف بالاخفى
لان تعبير مدلول الادراك يكون بما هو مختص به عن شامل لما بد الصفات النفسانية
وهو مثل الحقيقة على وجه الشاهد وان لم يكن تعبيرا عن مدلول الادراك بذلك المدرك فلم يلزم
التعريف بالاخفى وهذا التعريف تعبير للتعقل بادراك الذي يشترك فيه التعقل
والتوهم والتخيل والاحساس وان التي الادراك اما نفس المدرك او غيره وغيره اما عين خارج

عنه او خارج عنه اما مادي او غير مادي فصارت اقسام اربعة والاول يكون منها ادراكها
بحصول نفس الحقيقة عند المدرك والاول بدون الحلول والثاني بالحلول والاخيرين
لا يكون ادراكها بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الادراك
متنفا ذات الخارجية او كان خارجية متنفا عن الادراك والثالث ادراكه بحصول
صورته منتزعة عن الاذن بحرفه والرابع لم يتعلق الى انتزاعه عن المادي فرحه كونه
غير مادي فحصول هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك مشاهدة للحقيقة كذا
عند كذا اذا حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فالانتصاب بنفسه يشمل الحلول
وبمثاله يشمل الاخيرين ونحو عنده اعم من ان يكون بالحلول فيه او في آلته او بدون
الحلول فان الحضور عند المدرك يشملها والادراك يعرض له اضافات اصلها الى ذي
الادراك والادراك اي المدرك فلهذا تعرض لذكرها في التعريف ويتبع عروض الاضافة
يكون المدرك والمدرك المتضايفين والادراك ينقسم الى ادراك بغير آلة بان يكون المدرك
بذاته يدرك والى ادراك بآلة وللتنبيه على القسمين ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك
فان كان يدرك بغير آلة فما به يدرك هو ذات المدرك فيشاهدها الذات وان
كان يدرك بآلة فما به يدرك هو الآلة فيشاهدها الآلة والملكة بالمشاهدة
الحضور فقط فيندرج فيه ما قبل ان هذا نوع من الادراك فيكون القصد منه فيكون
التعريف بالاخفى وكذا ما قيل انه يلزم منه ان يكون الآلة هي المدركة ايضا فان
قيل الحضور عند ما به يدرك يجوز ان يكون في الادراك فان اي حضور عند الحس الذي لا يدرك

المعلوم مع هذا لا يتعدد المعلومات فرعال على القول
بالصورة الاول في الصورة العقلية تفارقها في انها محسوسة وتمانعه
ومشبه الحلول في مادة ماهي العقل منها ومنقصمة بحدوث ما هو اقوى
منها الثاني في الصورة كلية لا على معنى انها كلية في نفسها فانها صورة جزئية
في نفوس جزئية بل لان المعلوم بها كلي لان نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع

اليه التعقل لا يكون مدركا اجيب بان الادراك ليس حضوره التي عند الآلة فقط
بل حضوره عند المدرك بحضوره عند الآلة لان كان ما به يدرك الآلة لان يكون حاضرا
مرتين احدهما عند المدرك والاخرى عند الآلة فالنفس هي المدركة ولكن بواسطة الآلة
عند الآلة لان كان ما به يدرك الآلة والحضور عند الآلة علم من قوله يشاهدها ما به
يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرة كالحواس الخمس الظاهرة البصر والسمع
والشم والذوق واما ان يكون باطنة كالتعقل والتوهم والتخيل والادراكات
الباطنة تنقسم الى التصورات والتصديقات وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون الادراك معه
لا ادراك حكم او لا يكون والاول هو التصور والثاني هو التصديق وفيه اشارة الى تصدير
الكتاب لان قسمة التعقل الى التصور والتصديق لا يقتضي عدم انقسام غير التعقل
من الادراكات الى التصور والتصديق ثم التصديق اما ان يكون جازما اي مانعا
احتمال النقيض او لا يكون جازما والجازم اي الثاني اما ان يكون لموجب اي الدليل او
لا يكون لموجب الثاني اي الذي لا يكون لموجب هو التقليد والاول اي الذي يكون
لموجب اما ان يقبل متعلقه النقيض بوجه سواء كان في الحال او عند التذكر بتشكيك
مشكك هو الاعتقاد او لا وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة الثبوتية بين طرفي التصديق اي المحكوم
عليه وبه التي يرد عليها الايجاب والسلب والثاني اي التصديق الذي لا يكون جازما
والذي لا يكون متساوي الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم والتصور الى التصور
التي الخارجة عن النفس هو وجود صورة المعلوم عند العالم والذي يدل على وجود هذه

الصورة في العقل انا نتصور المعدوم ونميزه عن غيره ونحكم عليه بالاحكام الثبوتية وليس للمعدوم وجود في الاعيان فيجب ان يكون في الذهن واعترض عليه بانه لو كان التصور وجود صورة المعلوم في العالم لوجب ان يكون الذهن حارا وباردا مستقيما ومستديرا عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة وايضا يلزم ان اراد والصورة ما يشبه الشيء في الذات فيحتمل ان يكون التصور وجود صورة المعلوم في العالم والمثال مغايرة كثيرة من الاحكام لما له المثال واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذهن حارا او باردا مستقيما ومستديرا وانما يلزم ذلك لو كان تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة هو حصول نفس ماهيتها وليس كذلك بل الحاصل مثالها ولئن اراد بالصورة ما به الشيء هو هو بالفعل فلا نسلم ان الصورة عرض لانها موجودة في موضوع والمتصور قد يكون جوهرا لانه جسم وانواعها والتي قد يتصور نفسه اعتراض لان على ان التصور هو وجود صورة المعلوم في العالم تقرير اعتراض لان التصور لو كان وجود صورة المعلوم في العالم لزم اجتماع المثلين والتالي باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الشيء قد يتصور نفسه كتصورنا انفسنا فلو كان التصور وجود صورة المعلوم في العالم لزم من تصور الشيء نفسه وجود صورة الشيء في نفسه فيحصل فيه مثله فيلزم اجتماع المثلين لانه يقال ان الشيء اذا تصور نفسه يكون العاقل والعقل والمعقول واحدا فان العاقل هو الذي حصل عنده ماهية مجردة وهو اعم من الذي حصل عنده ما يغاير او يساوي فاذا تعقل الشيء نفسه لم يلزم اجتماع المثلين لانا نعقل تصور الشيء عند نفسه بالحضور فلا

فلابد من اجتماع المثلين او القول بان التصور ليس وجود صورة المعلوم في العالم وفيه انا العلم امر اضافي او هو تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد العلم بتعدد المعلوم لتعدد الاضافة بتعدد المضاف اليه لوجوب تغاير النسبة عند تغاير المنسوب اليه وابطل هذا التعريف للعلم بتعقل الشيء نفسه فان التعقل نسبة بين الشيء ونفسه غير معقول اذ لا بد للتعلق للنسبة من شيئين متغايرين لانه يوجد الشيء واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه لا بد للنسبة حاصل الا باعتبار ولئن سلم يوجد بالذات وقيل العلم صفة حقيقية توجب للعالم حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق الصفة بامور متكثرة تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون شيء واحد له تعلق بامور متعددة واعلم ان علم الله تعالى بذاته نفس ذاته فالعلم والعالم والمعلوم واحد وهو الواجب تعالى وعلم غيره تعالى بذاته وبما ليس بخارج عن ذاته هو حصول نفس المعلوم فيتغاير العلم بذاته العالم والمعلوم والعالم بما ليس بخارج عن العالم من احواله غير العالم والمعلوم ايضا غير العالم فيتحقق الاتحاد والتعدد في الاثنان وفي الثلاثة والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فيتحقق هاهنا امور عالم ومعلوم وعلم وصورة فالعلم حصول صورة المعلوم في العالم فيكون العلم بالاشياء الخارجة عن العالم صورة وحصول تلك الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى العالم وفي العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول نفس ذلك الشيء الى حصول واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في هذه الصورة عرض لانها يكون موجودة في موضوع فلا

نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم يكون جوهرا لان كان المعلوم ذات العالم لانه يكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات العالم كذلك وعرضا ان كان المعلوم حال العالم لانه يكون تلك الحقيقة قائمة بذات العالم فيكون عرضا واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت صورة لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك ضرورة صدق حد العرض عليه فانها يكون موجودة في موضوع وان كانت صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فهو عرض ايضا لكن فيه شبهة اما انه عرض فلصدق حد العرض عليه واما الشبهة فلان المعقول الذي هو جوهر جوهر نفسه صفة ذاتية فماهيته من حيث هي جوهر وماهيته من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والخارجي لا يوجب اختلاف في نفس الماهية فاذا كانت ماهية المعقول محفوظة في الصورة العقلية وكانت الماهية من حيث هي لذاتها جوهر يكون الصورة العقلية ايضا جوهرا فلا يكون عرضا اذ يمتنع ان يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا فالجواب انا لا نسلم ان الماهية من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية قوله لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب اختلاف في نفس الماهية قلت مسلم ذلك ولكن لا نسلم ان المنتسب الى الوجود الذهني هو ماهية المعلوم بل شبحها ومثالها والشبح والمثال للشيء مغايرة وان كان مطابقا له على معنى ان الذي حصل من الشيء في العقل هو عين الشبح واذا كانت الصورة العقلية مغايرة لماهية المعقول لم يلزم من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون النظر

الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا واما الحصول سواء كان حصول صورة الشيء المعلوم او حصول نفس الشيء المعلوم فهو من حيث انه حصل شيء ليس بجوهر ولا بموجود انه يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون ماهية وجودها لا في موضوع او في موضوع لانه بهذا الاعتبار وجود له ماهية ذات وجود وباعتبار ذلك الحصول ايضا في نفسه مفهوم عرضي له وجود في العقل يكون عرضا لانه يصدق عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود في موضوع هكذا ينبغي ان يتحقق العلم حتى يندفع الشبهات والوارد عليه قال قدس سره فيه على القول بالصورة احدهما على القول بان العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم الاول ان الصورة العقلية اي المجردة عن العوارض الغريبة واللواحق المادية انها لا تلزم ماهية الشيء عن المادة الحاصلة في العقل تغاير في الخارجية المنتزعة بالقواحق المادية لان الصورة الخارجية محسوسة لخارج ومنها نعلم لان المادة اذا حلت فيها صورة امتنع ان يحل فيها صورة اخرى مثلها ضرورة ان الصورة الخارجية يمتنع الحلول في مادة ما هي صورتها وانها مستحقة بجميع صورة هي فيها الكون والفساد بخلاف الصورة العقلية فانها غير محسوسة وغيرها نفيه فانه يجوز ان يجتمع في القوة العاقلة صورة متحدة معا وغير ممتنع الحلول فيها فان الصورة الصغيرة والكبيرة يكون حلوله القوة العاقلة والصورة العقلية غير ممتنعة بحلولها ما هو اخر منها في العاقلة الثاني ان الصورة العقلية كلية على معنى انها كلية في نفسها من حيث هي في العقل فانها بهذا الاعتبار صورة جزئية في نفس جزئية في هذا الاعتبار يكون جزئية بلا الصورة العقلية

كلية لان العلوم بها كلية اذ هي صورة الامر نشأت في العقل كلية لان العلوم بها وحصولها في النفس من حيث هو كلي لانه صالح لان يكون مشتركا بين كثيرين او الصورة العقلية كلية اي نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع على سواء على معنى انه اي سبق الى النفس اولا هذه الصورة لم يكن لما عداه تاثير في النفس بصورة اخرى ولو سبق الى النفس غيره اي فرض اوله فلا يحصل منه الا تلك الصورة بعينها فالصورة العقلية بهذا الاعتبار هي الكلية والعالم اجمالي يتعلق بامور متعددة باعتبار تشاكلها هو مبدأ و تكون تفاصيل تلك الامور كما اذا علمت مسئلة ثم غفلت عنها ثم سئلت عنها فانه يحضر عندك حالة بسيطة وهي مبدأ تفاصيل تلك الامور والتفصيلي يتعلق باعتبار كل واحد من تلك الامور كعلمك باجزاء الماهية المركبة على وجه يكون كل جزء منها منفصلا على حدة متميزا بعضها عن البعض في العقل فاذا كان الكل منفصلا بوجوه تشابه الجميع على ان يكون فيه الجميع واحدا يكون العلم بلا اجزاء الجاليات فاحضا العلم فعلي بان سبق صورة العلوم الى العالم فيكون تلك الصورة العقلية سببا لوجود المعلوم في الاعيان كما اذا تصورت شكلا ففعلته وعلمه تعالى بان يستفاد الصورة العقلية من الموجودة في الاعيان كما اذا شاهدت شيئا ففعلته كما اذا شاهدت السماء فتستفيد صورة السماء قال مسئلة للنفوس اربع مراتب اقول ختم مباحث الادراك في مسئلة مراتب النفس التي تحسب تكميل جوهرها بتكون عقلا بالفعل وهي اربع.



القدرة صفة تؤثر وفق الارادة والارادة ... مبدأ الافعال المختلفة والقوة ... من يجعلها شاعرة على الاول العنصرية خارجة عنها ... مع جنس ... القدرة ليست ...

المرتبة الاولى استعداد العقل وهي قوة استعدادية من شانها ادراك المعقولات ويسمى العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الخالية في ذاتها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم والثانية هي التي تحصيلها عند حصول البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فتتهيأ لاكتساب النظريات بالفكر او بالحدس ويسمى العقل بالملكة وهي مناط التكليف والثالثة هي القوة التي لها ان تحصل النظريات المفروغ عنها بالمشاهدة متى شاءت من غير افتقار الى كسب ويسمى العقل بالفعل والرابعة كمال وتقول ان تحضرها وتلتفت اليها مشاهدة متمثلة في الذهن ويسمى العقل المستفاد قال الثالث في القدرة والارادة اقول البحث الثالث في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وقد تحقق ان وقيل يعقب اعتقاد النفع كان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضرر واعلم ان الافعال الاختيارية لها مبادي مترتبة اولها التصور الجزئي للشيء الملائم او المنافي تصورا مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يخص به جزئي خاص والا يلزم ترجيح بلا مرجح المنافية على ابقائه بلا مرجح ولا الجميع الجزئيات لاستحالة حصول الغير المتناهية الثاني شوق ينبعث عن ذلك التصور انما هو حدث ان كان الشيء لذيذا او نافعا يقينا او ظنا ويسمى شهوة وما ياخذ دفع ويتعلق به ان كان ذلك الشيء مولما او ضارا يقينا او ظنا ويسمى غضبا الثالث الارادة والكراهة وهي المبدأ الحاصل عقيب اعتقاد النفع



والمبدأ الحاصل عقيب ... اعتقاد النفع او الضرر والذي يدل على الارادة والكراهة غير الشهوة والغضب كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعدمها لا ارادة او كراهة يترجح احد طرفي الفعل او الترك الذين نسبتهما الى القادر عليهما بالسواء الرابع القدرة وهي القوة المنبثة في العضلة ويدل على مغايرتها للمبادي كون الانسان الشائق المريد غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا مريد قال القدرة مبدأ الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة وفاقا لانها صفة تؤثر وفق الارادة ومبدأ الافعال المختلفة والقوة الفلكية عند من يجعلها شاعرة قدرة على الاول لانها تؤثر وفق الارادة وليست بقدرة على الثاني لانها لا يكون مبدأ الافعال المختلفة والقوة النباتية قدرة على الثاني لانها مبدأ الافعال المختلفة وليست بقدرة على الاول لانها ليست تؤثر وفق الارادة والقوة العنصرية ليست بقدرة لا على الاول لانها لا تؤثر وفق الارادة ولا على الثاني لانها ليست بمبدأ الافعال المختلفة والقدرة عند المتاخرين من الحكماء كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيكون من جنس هذه الكيفيات الاربع فيكون باينة عن هذه الكيفيات الاربع والقدرة ليست كذلك فان نايبها الفعل والقوة مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وبلا شعور او له فيتناول القوة الفلكية والعنصرية والنباتية والحيوانية وقد يسمى النوع بانها مبدأ التغير صفة في نفسه لا الطبيب اذا عالج نفسه لكن من حيث انه معالج فيكون باثر.



في الحقيقة نفسها خلاف نفسه وقد يقال القوة لامكان الشيء مجازا فان القوة التي هي قسيم الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان جزء من معناها فتسمية القوة لامكان الشيء مجاز تسمية للجزء باسم الكل والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق فكر وروية قال والفرق بين الخلق والقدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء فانها صالحة للضدين فانها اذا انضم اليها الداعي الى احد الضدين يحصل بها واذا انضم اليها داعي الضد الاخر يحصل بها بخلاف الخلق فانه لا يكون نسبته الى الضدين على السواء فان الخلق لا يكون صالحا الا لاحد الضدين بل يكون صالحا لاحد الضدين فقط ومن منع كون القدرة نسبتها الى الضدين على السواء اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فانه اذا كانت القدرة هي القوة المستجمعة لشرائط التأثير اي بمجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا شك ان القدرة ليست بصالحة لان يقع بها الضدان لانها لو كانت صالحة للضدين لو قع بها الضدان لوجوب الاثر عند علته التامة ولهذا زعم انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير زعم ان القدرة مع الفعل ضرورة وجود الاثر عند وجود العلة التامة والمحبة ترادف الارادة فان قلت فمحبة الله تعالى للعباد ارادة كرامتهم ومحبة العباد له ارادة طاعته وقد يطلق المحبة على تصور الكمال اللذيذ او النافع او ما كان وذلك كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه للمنعم والوالد للولد والصديق للصديق واما محبة الله تعالى عند العارفين فهو تصور الكمال المطلق فيه والرضا ...

الرابع اللذة والالم بديهيا التصور وقولهم اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافر فيه نظر لانا نجد من انفسنا حالة مخصوصة ونعلم انا ندرك ملائما ولا نعلم ان تلك الحالة هي نفس الادراك او غيره وتقدير المغايرة فاللذة كلاهما او احدهما ١٢ من

تذكر انه غضب والرضا من الله تعالى ارادة الثواب والعقوبة جزم الارادة بعد التردد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة عن الادراكات العقلية وعن الشهوات والنفرات المخالفة فان لم يحصل من جهة الطرف حصل التحير وان وجد ترجيح حصل العزم

قال الرابع الالم واللذة اقول البحث كل من اللذة والالم بديهي التصور لانهما من الوجدانيات وقد عرفت ان الوجدانيات لا يحتاج حصولها الى نظر وفكر وقول الحكماء اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافر فيه نظر فانا نجد من انفسنا عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة ونعلم بديهة انا ندرك هذه الاشياء الملائمة ولا نعلم ان تلك الحالة المخصوصة هل هي نفس هذا الادراك او لازمه او ملزومه او لا لازمه ولا ملزومه ولا يكفي في بيان انا نعرف هذا الادراك لم نعلم انا نجدها فيلتفت هو مولانا في حكم الخطية ولقائل ان يقول ان كنت جعلت اسم اللذة اسما لهذا الادراك فلا منازعة فيه لكن لم قلت ان الحالة المخصوصة التي نجدها من النفس هي نفس هذا الادراك ولا شك ان هذا النظر لا يتوجه على هذا الوجه وينفرد بمغايرة الحالة المخصوصة فاللذة تلاحظها اي الحالة المخصوصة والادراك او احدهما فلا يحصل الجزم بان اللذة هي الادراك فذلك رسم الشيخ في الاشارات اللذة بحسب التفطن بانه ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كمال وخير والالم بانه ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو آفة وشر ولا ادراك فقد قرر تعريفه والنيل الوجدان ولم يقتصر على الادراك لان ادراك

وما قيل من ان اللذة هي دفع الالم خطأ لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن والوقوف على مسئلة والعثور على مال فجاءة بلا خطور سابق ١٢ من

الشيء قد يكون بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذة لا يكفي فيها حصول مثال اللذيذ بل يحتاج الى حصول نفسه وانما لم يقتصر على النيل لان اللذة لا تتحقق بدون الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام وانما ذكرهما اذ لم يوجد لفظ دال على المعنيين بالمطابقة وقدم الاعم الدال عليه بالحقيقة واردفه بالمخصص الدال عليه بالمجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول اللذيذ الى الملتذ وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال ها هنا هو الكمال والخير بالمعنى اللغوي فانهما في معنى واحد ما من شأنه ان يكون ذلك الشيء حاصلا له اي يناسبه ويليق به والفرق بين الكمال والخير بالاعتبار فان ذلك الشيء الحاصل المناسب من حيث انه اقتضى برائة ما بالقوة للشيء اي حصل له كمال ومن حيث انه مؤثر خير وانما ذكرهما لان المتعلق من اللذة بهما ولكن الحيثية فائدة التخصيص لذلك المعنى قال من حيث هو كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه تخص بالوجه الذي هو كمال وخير اي من ذلك الوجه فهذه ماهية اللذة ومقابلها ماهية الالم ويعرف فائدة القيود بما عرفوه فائدة القيود ههنا وقد نقل محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة دفع الالم والعود الى الحالة الطبيعية وسبب هذا الظن انه اذا

الخامس في الصحة والمرض الصحة حالة او ملكة بها يصدر الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه فلا واسطة واما في الفرح والحزن والحقد فغنية عن البيان ١٢ من

بالطعن المؤلم مثلا ما بالذات لذة اللذة لا تتم لنا الا بالادراك وانما ادراك الحس الحاصل من الفطرة مما يحصل بلا انتهاء عن الضد فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الاحساس بها فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الا عند تبدل الحالة الطبيعية ظن ان اللذة بعينها هي زوال الالم وهذا باطل فانا اذا وقع بصرنا على وجه مليح يلتذ بالنظر اليه مع انه لم يكن له شعور بذلك الوجه قبل ذلك حتى يحصل بذلك اللذة خلاص عن الم الشوق اليه وكذلك يحصل الانسان بالوقوف على مسئلة لذة عظيمة من غير خطور سابق حتى يحصل بذلك اللذة دفع الم الشوق اليه وكذلك قد يحصل للانسان لذة عظيمة بالعثور على مال فجاءة بلا خطور سابق قال الخامس الصحة والمرض اقول البحث الخامس في الصحة والمرض الصحة حالة او ملكة تصدر بها الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه اي حالة او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها غير سليمة فلا واسطة بينهما لانه يمتنع كون الموضوع الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد في الوقت الواحد يجب ان يكون سليما او لا يكون فلا واسطة بين الصحة والمرض ومن اثبت الواسطة بينهما عنى بالصحيح كون الحي بحيث يحتمل جميع افعاله وبالمريض كون الحي بحيث يسلم جميع افعاله فيهما كالطفل ومن هو بحيث يسلم بعض افعاله دون بعض او في بعض الاوقات دون البعض واما الفرح والحزن والحقد واشال ذلك مثل الغضب والغم والخجل والهم فغنية عن البيان لان كل احد يدرك بالضرورة ما يدرك هذه الامور ويميز ها عن غيرها فلا ينبغي التعريف وهذه الكيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب وتلك الكيفيات

واما القسم الثالث فهو الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما ان تكون عارضة للكميات وحدها اما للمتصلات كالاستقامة والانحناء والشكل واما للمنفصلات كالزوجية والفردية والتركيب واما ان تكون مركبة عنها وعن غيرها كالخلقة المركبة عن الشكل واللون ١٢ من

تشتد وتضعف بسبب اشتداد الانفعال وضعفه قال والقسم الثالث اقول لما فرغ من القسم الثاني من الكيفيات شرع في القسم الثالث منها وهي الكيفيات المختصة بالكميات اي التي تعرض للكميات بالذات واولا وبواسطة الكميات لغيرها والكيفيات المختصة بالكميات اما ان تكون عارضة للكميات وحدها اي من غير ان يكون تركيب مع غيرها او ان يكون عارضة لا وحدها بل يكون مركبة عنها وعن غيرها فالكيفيات العارضة للكميات وحدها فاما ان يكون عارضة للكميات المتصلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء والشكل والاستقامة هي كون الخط بحيث ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض على جميع الاوضاع والانحناء فانه كون بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض على جميع الاوضاع لان اجزاء المفروضة للقوس فاذا اجعل شيئا احد القوسين في محدب الآخر ينطبق الا على الاخر فاما على غير هذا الوضع فلا ينطبق والاستدارة كون الخط بحيث يحيط به سطح واحد يجيب لو فرض فيه داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم واما التي تكون عارضة للكميات المنفصلة كالزوجية والفردية وهي كون العدد بحيث لا ينقسم بمتساويين كالثلثة والخمسة والبعض والتركيب ويكون العدد بحيث ينقسم بمتساويين كالاربعة التي تعدها الاثنان والستة التي تعدها الثلثة والاثنان واما الكيفيات التي تكون مركبة عنها وعن غيرها فالخلقة المركبة من الشكل واللون قال واما القسم الرابع اقول لما فرغ من القسم الثالث من الكيفيات شرع في القسم الرابع وهو الكيفيات المختصة بالكميات وهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي

واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فهي ان كانت استعدادا نحو اللاقبول كالصلابة والمصاحة تسمى قوة وان كانت استعدادا نحو القبول تسمى ضعفا ولا قوة ١٢ من

الفصل الرابع في الاعراض النسبية وفيه مباحث الاول في ماهيتها انكرها جمهور
المتكلمين الا الاين وقالوا لو وجدت لوجد حصولها في محالها فيتسلسل
واحتج الحكماء بانها تكون محققة ولا فرض ولا اعتبار فهي اذن من الخارجيات
وليست اعدادا لانها تحصل بعد ما لم تكن ولا ذوات الجسم لانها لا تقاس الى الغير
وتوقض بالفناء والمضي

النبض اي الانقباض والانبساط والقبلي والبعدي فان كان استعمالها شائعا نحو
الله قبول والانقباض كالصلابة والصلاحية بني نوع ولكن كان استعمالها شائعا
نحو القبلي والانبساط بني ضعفا وله نوع كالتليين والملاحية قال **الفصل الرابع**
في الاعراض النسبية **اقول** لما فرغ عن الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع
في الاعراض النسبية وهي السبعة الباقية الاين والاضافة والمتى والوضع والملك وان يفعل
وان ينفعل وذكر في هذا الفصل ثلثة مباحث لان في هليتها الثاني في الاين الثالث
في الاضافة البحث الاول في هلية الاعراض النسبية اي وجودها انكر هلية الاعراض
النسبية جمهور المتكلمين وقالوا الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج الا الاين واحتجوا
على ان الاعراض النسبية في الخارج ليست بموجودة في الخارج بانها لو وجدت الاعراض
النسبية في الخارج لوجد نسبتها الى محالها وحصولها في محالها لنسبة بينها وبين محالها وتلك
النسبة ايضا في المحل ولا شك انها غير ذاتها وذلك الغير ايضا حاصل في المحل ويكون حصوله
في المحل زائدا عليه ويلزم التسلسل واعلم ان هذه النسبة السبع لو كانت نسبا لكانت الطائفة
لجنس عال لكم يكن اجناسا عالية فيكون الاجناس العالية بان الاعراض ثلثة كما ويكيفا ونسبة
والسبع الباقية انواعه مندرجة تحت النسبة ومن جعل السبع اجناسا عالية
لم يعن بها ما يدخل النسبة في ذاتها بل ما يعرض النسبة لها كالاضافة فان مفهومها
النسبة ومندرجة تحت النسبة واحتج الحكماء على ان الاعراض النسبية موجودة في الخارج
بان الاعراض النسبية تكون متحققة ولا فرض ولا اعتبار مثله كون السماء فوق الارض
ولا فرض

ض امر حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد فهو اذن من الخارجيات
لانها تحصل بعد ما لم تكن فان الشي قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا فالفوقية التي حصلت
بعد العدم لا يكون عدمية والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفوقية امر ثبوتي وليست
هي ذات الجسم لان ذات الجسم من حيث هي غير معقولة بالقياس الى الغير والفوقية من حيث هي
فوقية معقولة بالقياس الى الغير ونقض احتجاج الحكماء بالفناء والمضي فان النفي
لما احتج به الحكماء لو كان صحيحا يلزم ان يكون الفناء والمضي عرضين موجودين في الخارج
واللازم باطل والملازمة بين ان يكون وصف الفناء والمضي عرضا حقيقيا قائما بالفاني والماضي
حال عدمهما فيكون الموجود قائما بالمعدوم وهو محال واما الملازمة فانا نحكم على الشي
بانه فان وماض سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد فهما اذن من الخارجيات
وليس من الاعدام لانهما حصلا بعد ما لم يكونا فان الشي قد لا يكونان فانيا وماضيا
ثم يصير فانيا وماضيا فالفناء والمضي اللذان حصلا بعد العدم لا يكونان عدميين
والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفناء والمضي ثبوتيان وليسا نفس الموصوف لعدم
كونهما عند تحقق ذلك الموصوف فهما عرضان موجودان واعلم ان كون الشي فوقا
كالفوقية السماء بيان كونه عرضيا فان تحققه السماء ربما يفرض بل العقلي هو الذي
يجب ان يجد شيء في العقل اذا عقل العقل كالذي كالفوقية السماء والحس واما الذي
هو الذي يفرضه الفارض وان كان محالا والذهني اعم منهما يشمل الفرضي والعقلي
ويجب ان يعلم كل واحد منها لئلا يقع بسبب الاشتباه غلط قال **البحث**

الثاني في الاين ويسميه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر في اين مسبوقا بحصوله في مكان واحد سكون وفي مكان آخر حركة
فحصوله في اول حدوثه لا حركة ولا سكون وقال الحكماء الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيانه
ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا له وتفارق غيره من حيث ان حقيقتها ليست الا التادي الى الغير

في الاين ويسميه المتكلمون كونا **اقول** البحث الثاني في الاين والاين هو حصول الجسم
في المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم الى المكان الذي هو فيه فان نسبته الى المكان من
لوازمه لا انه نفس النسبة الى المكان ويسميه المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر اي
في حيز مسبوقا في مكان واحد سكون وحصول الجوهر في حيز مسبوقا في مكان آخر حركة فحصول الجوهر
اول حدوثه لا حركة ولا سكون لعدم صدق حديهما وهذا الحد للحركة والسكون
مبني على القول بالجوهر الفرد ونفي الهيولى وتمايل الحركات بالتمام وقالوا العقل
وقال الحكماء الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيان هذا الحد ان
الحركة امر ممكن الحصول للجسم فيكون حصول الحركة للجسم كمالا له لان كمال الشي ما يكون
فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل والحركة كذلك والحركة تفارق سائر الكمالات من هذه
الجهة وتغاير الحركة غيرها من الكمالات من حيث ان حقيقة الحركة ليست الا التادي
الى الغير وما كان كذلك فله خاصتان احدهما انه لا بد هناك من مطلوب ممكن
الحصول ليكون التادي تاديا اليه فيكون حصولها كالعقل المتادي اليه كماله ثانيا
وثانيهما ان ذلك التوجه ما دام كذلك فانه يبقى منه شي بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا
بالفعل اذا لم يصل الى المقصد لانه اذا وصل الى المقصد كان وصوله لا توجها وما دام
كذلك فانه يبقى منه شي بالقوة فان الشي كما انما يكون فقد بقي شي منه بالقوة فالحركة حال حصولها
بالفعل تتعلق بشيئين احدهما نوع الباقي من الحركة والثاني نوع الامر المتادي اليه وكل
من الحركة وذلك الامر المتادي اليه كمال المتحرك الا ان الحركة كمال اول وذلك الامر المتادي

ولا بد للحركة من ستة امور ما منه الحركة وما اليه وما فيه وما له وما به والزمان وتشخص الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها
وزمانها وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك الى جهتين في زمانين وقد يتصل ويتموج الى واحد ومتى اتحد ذلك اتحد
المبداء والمنتهى لا محالة ولا عبرة لوحدة المحرك وتعدده وتنوعها بتنوع ما منه وما اليه كالهبوط والصعود وما فيه
كالاخذ الابيض الى الاصفر الى الاحمر الى السواد والى الفستقيه الى الخضرة الى السواد ولا عبرة بتنوع المحرك

والموضوع والزمان ان قد يتنوعه لجواز اشتراك المختلفات في اثر وعارض او موضوع واحد
واختلافها بالجنس باعتبار ما هي فيه كالنقلة والاستحالة والنمو وتضادها ليس لتضاد
المحرك والزمان كما سبق وما فيه لان الصعود عند الهبوط مع وحدة الطريق بل لتضاد ما منه وما اليه
اما بالذات كالتسود والتبيض او بالعرض كالصعود والهبوط فان مبداهما ومنتهاهما نقطتان متمايزتان

ي اليه كمال ثان وعند الحركة بالفعل كان الكمالين بالقياس الى الكمال الثاني فقط واما الكمال
الاول الذي هو الحركة فلان الحركة حال حصولها بالفعل لم يحصل بجنسه لم يبق شي منها بالقوة
فتتعين الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واما قيد بقوله من جهة ما هو
بالقوة لان الحركة ليست كمالا اوليا لما هو بالقوة من كل جهة فانها ليست كمالا اوليا من جهة
هو بالفعل بل هو كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واحترز به عن الصورة النوعية
فانها كمال للشي الذي لم يصل الى المقصد فيكون الصورة النوعية كمالا اوليا لما هو بالقوة
لكن لا يكون كمالا من الجهة التي بها بالقوة فان الصورة النوعية ليكن الاول لما هو بالقوة
من هذه الجهة الخاصة بل يكون الصورة النوعية كمالا اوليا مطلقا سواء كان من جهة
انه بالقوة او من جهة انه بالفعل قال اقول وحاصل هذا الحد قريب مما قاله قدماء الفلاسفة
وهو ان الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وبيان هذا الحد ان الوجود
يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان وجوده وكونه بالقوة ايضا بالقوة
فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف بل يجب ان يكون بالفعل من كل وجه او من بعض
الوجوه وكل ما كان بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكون او
على التدريج وهو الحركة فالحركة هي الحصول او الحصول الحدوثي والخروج الى الفعل يسيرا
يسيرا او على التدريج لا دفعة وهذا المعنى يقارب ما ذكرنا وقد طعن ارسطو في هذا
التعريف فقال لا يمكن تفسير قولنا يسيرا يسيرا او على التدريج الا بالزمان الموقوف على الحركة
فيلزم الدور وقولنا لا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالدفعة الموقوفة بالان الموقوف بالزمان المتوقف

عرض لها تضاد من حيث ان احدهما صارت مبداء والاخر منتهى وانقسامها بانقسام الزمان والمسافة والمتحرك
ولا بد لها من قوة توجبها وتلك القوة ان كانت مستفيدة من سبب خارج سميت قسرية والا فان كان لها شعور بما يصدر عنها
سميت ارادية والا سميت طبيعية ولكل واحد منها سريعة وبطيئة والبطوء ليس لتخلل السكنات والا لكان ...

بالحركة فيلزم الدهر اجاب الحواب بان نصفر باهيئة الدفعة والتدريج اولى

وكذلك فانه حاصل لم يخطر ببال شيء من مباحث الكلام من لا حق والوان فانا نقع

وفيه نظر فان كون ماهية الدفعة وماهية التدريج اولياً ثم قال وذلك لانه

الكم اقول اعلم ان المراد بقوله ان يقال كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك ينتقل من نوع

تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف من نوع لتلك المقولة الى صنف آخر من ذلك

النوع وليس المراد بقولهم ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حقيقي للحركة

ولا ان المقولة بتوسطها تحصل الحركة للجوهر على معنى ان الحركة تقوم اولاً بالمقولة ثم بتوسطها

تعرض للجوهر ولا ان المقولة جنس للحركة اذا تحقق ذلك فنقول المقولات التي تقع الحركة

فيها اربع كم وكيف واين ووضع والحركة في الكم تقع باعتبارين احدهما التخلخل والتكاثف

وثانيهما النمو والذبول اما التخلخل فهو ان يزداد الجسم من غير ان ينضم اليه غيره واما التكاثف

فهو انتقاص مقدار الجسم من غير ان ينفصل جزء منه اما جواز وقوع التخلخل والتكاثف فلان

الهيولى لا يكون لها في نفسها مقدار لذاتها بمقدار دون غيره بل هو اكبر واصغر منه فيجوز ان

تخلع مقداراً صغيراً وتلبس مقداراً كبيراً او بالعكس والذي يدل على وقوع التخلخل

والتكاثف ان القارورة بعدما دخل الماء في القاروة المكبوبة على الماء تغرب فكذلك التكاثف

اذا مصت وكبت على الماء يدخل الماء فيها ودخول الماء فيها لا يتصور الا بوجه احدها

ان الفضاء وان اذا مصت خرج منها الهواء وبقي مكان الهواء خالياً ودخل

فيها الماء عند الكب وانه ان الهواء الباقي فيها بعد المص زاد مقداره بسبب المص

بسبب التسكينات المتعلقة بمقدار عدو الفرس نصف يوم الى حركاته نسبة قدر حركة الفلك الاعظم

---

ليشغل المكان ويكاثف ببرد الماء او يطبق عند صعود الماء فيرجع الى حجمه الطبيعي

ولا قول انه لم يشتغل الخلاء فيتعين الثاني فيقع التخلخل والتكاثف والحجة الثانية

صدع الآنية عند الغليان يقرب من ان الآنية اذا امتلأت ماء وسد راسها واغليت

فعند الغليان تنصدع ولا تنصدع لا تنصدع الا من تلك وجهين احدهما بسبب حركة ما

موجها الى الخارج وانما يسبب حركة ما هو خارج عنها الى الداخل والثاني بسبب ازدياد

مقدار ما فيها ولا يجوز ان يكون الا الثاني اما الاول فلان تلك الحركة لو كانت لم يتشقق الوجه

الاتي حتى يتجه ايها الى فعلها اسهل من صدعها ولم يكن لاجلها الازم صدوعها

التي لغة على الطبيعة المشابهة واما الثاني فلانه لا شيء هنا فيصح ان يدخلها

هو خارج عنها الى داخل فتعين الثالث واما النمو فهو ازدياد مقدار الجسم بسبب ضم

جسم اليه بحيث يحدث فيهما فيه ومخلخلها وتشبه زيادة في جميع الاقطار على تناسب

طبيعي والذبول بما يلزم هو انتقاص مقدار الجسم في جميع الاقطار الثلثة بسبب انفصال بعض الاجزاء

ووقوع النمو والذبول ظاهر لا حاجة الى دليل يقام عليهما ووقوع الحركة في الكيف ظاهر

الحرخ لاسوداد العنب ونحن الماء فانا نشاهد الماء الباهل صار حاراً

بالتدريج والماء الحار صار بارداً بالتدريج والحركة في الكيف تسمى استحالة لا يقال

لاهم ان الماء البارد اذا صار حاراً يكون تغيره هذا النوع من الكيفية ضرورة يلزم

ان يكون حركة في الكيف وانما يكون حركة في الكيف لو لم يكن ظهور كمال فيه بطرق الكمون

والبروز كما هو مذهب اصحاب الكمون والبروز فانهم يقولون الاجسام لا يوجد فيها شيء من

على حركته فيكون سكناته ازيد من حركاته الف الف مرة فينبغي ان لا يحس بحركاته القليلة

---

العناصر بسيطاً صرفاً بل كل جسم مختلط من جميع الطبائع الا انه يسمى باسم الغالب عليه

فاذا النفت جسم من جنس ما كان مغلوباً فيه يظهر ذلك المغلوب من الكمون الى البروز و

يقاوم الغالب فيختلط به فيحس بالمجموع احساساً لا يمكن التمييز بين احادها فيخيل

هناك امر لتاحال وانه ثم انا نقول بجسم ببطلان القول بالكمون والبروز

حاصل فان الحس يكذبها لان الماء لو كان فيه اجزاء نارية تنقلب البشرة فيلزم

اما ان تتصل الا تلك الاجزاء بسطح البشرة حال كونها كامنة اولا وكله مما بطلانا

الاول فلان البشرة لو وصلت اليها لوجب ان تحس بسخونتها كما نحس بها اذا صار

الماء حاراً والحس يكذبه واما الثاني فلان الماء لطيف بسهل تفريق اتصال بعض الاجزاء

عن البعض لا سيما تفريقاً نصاً تماماً يكون اتصاله به غير طبيعي فان اتصالها بالماء

غير طبيعي فان قيل ان الحرارة في الماء الى ما تتبين على سبيل الكمون والظهور

سبيل البروز بل انما يسخن بسبب نفوذ الاجزاء النارية فيه من النار التي وقع له اجيب

بان الجسم لو كان حرارته بسبب ورود الاجزاء النارية الواردة عليه من خارج لكانت

الاجزاء النارية الظاهرة متساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وليس كذلك فانا جعلنا

من الكبريت ذا التي قليله كشعلة مصباح بصير كله ناراً ويحترق فالحركة في

الوضع بان يتبدل وضع المتحرك دون مكانه على سبيل التدريج كحركة الفلك فانه

دورية فان قيل ان الفلك لكل جزء منه متحركة المكان ولكل ما كان كل جزء منه

متحركاً في المكان فالكل منه متحرك في المكان اجيب بان الفلك لا جزاء له بالفعل حتى يتحرك

المعمورة في تلك السكنات وايضاً لو جاز ان يرتفع الشمس جزء ويسكن الظل

---

كل ولو فرض له اجزاء فهي لا تتنازع امكنتها بل الجزء كالكل الجزء مكان الكل انما هو جزء

مكان الكل لان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل جزء مكان

الكل لان كان الكل في مكان الجزء المفروض مماساً لجزء مكان الكل وذلك لان

جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان محيط فليس اذا فاذن كل جزء

مكان الكل لا جزء مكانه الذي هو جزء مكان الكل فالكل انما في مكان نفسه لانه

فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا مجموع الاجزاء وذلك لان كل جزء قد يكون بصفة المجموع

نفسه لان المجموع صفة خاصة مباينة لحقيقة كل واحد من الاجزاء وفي الاين كالحركة

من مكان الى مكان بان يتبدل مكان الجسم المتحرك بتلك الحركة فيسمى نقلة واما الجوهر

فلا يكون فيه الحركة لان حصول الجوهر دفعة ويسمى كوناً وذلك لان الجوهر اما بسيط او مركب

والجوهر البسيط يوجد دفعة وينعدم دفعة فلا يوجد بين قوة الصرفة وفعله

الصرف كمال متوسط لان الصفة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص لانها اذا قبلت

الاشتداد والتنقص فلا يخلو اما ان يبقى نوع الجوهر في وسط الاشتداد او التنقص

او لا يبقى فان بقي فما تغيرت الجوهر فيكون الاشتداد فلا يحدث جوهر آخر وكذا في الحال

آن يعرض في وسط الاشتداد يحدث جوهر آخر ويبطل الاول فيكون بين جوهر وجوهر

مكان انواع جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات وذلك ممتنع في الجوهر دون الكيفيات

اما بيان امتناع في الجوهر فلان الجواهر البسيطة المتعاقبة في الحركات لا يوجد شيء

منها زمان وانما لا يوصف الحركة حال الحركة كان الحركة في الزمان بنا في الحركة

٩

فاذا كان لكل نهاية آن فلا بد من ان يكون بين كل جوهرين متعاقبين كل نهاية
آن زمان لا يكون شيء من الجوهرين المتعاقبين موجودا فيه اوله يكون واتت بلازم
منه تتالي الآنات وهو محال والحق بلازم منه ان يكون ذات المتحرك موجودا حال الحركة و
هو محال فانه عدم وأما ثانيا عدم آحاد الجوهر الكثيفا فلانه على تقدير ان يكون بين
كل كيفيتين متعاقبتين كل نهاية الزمان ان لا يكون شيء منهما من المتعاقبين
موجودا فيه اوله يكون واتت بلازم منه تتالي الآنات لم يلزم منه محال الا ان المتحرك
هو موضوع الكيفيات وموضوع الكيفيات يجوز تفاوت بدون الكيفيات بخلاف الجواهر
فان الذات المتحركة هي الجوهر المنعدم او ما ذاته وعلى التقديرين لا يبقى زمان انعدام
الجوهرين المتعاقبين فلا يكون المتحرك موجودا وأما الجواهر المركبة فلانها ينعدم
بانعدام جزء منها وانعدام كل جزء منها دفعة لا متى فانعدام المركبة دفعة فلا يقع فيها
حركة ولا يقع الحركة في الصورة الجسمانية فانها تابعة لصورتها اما الصاف
فلانه طبيعة غير مستقلة بالفعلية لها تبعية لموضوعها فان كان موضوعها قابلا للحركة
كان الصاف ايضا قابلا للحركة لانه لو بقي على حالة ... عند تغير الموضوع
الصاف مستقلا بالتقومية وقد فرض بخلافه وكذا شيء تابع لمتبوعه فان كان متبوعه
يقع فيه الحركة كان يقع فيه الحركة بتبعيته واما الجوهر فيقع دفعة فلا يقع فيها
حركة وانما يقع في النقل والكثافة فانه يتصور فيهما حركة وذلك لان التي لو انتقل
من النمو الى الشيخ فلا يخ اما ان يكون النمو دائما عند الشيخ اوله ...

الجزء الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع بل الموجب له في الحركة الطبيعية مانعة المتوق

بل لان النمو يتوجه الى الهبوط والشيخ يتوجه ... فيمتنع ان يكون الى الواحد
في الزمان الواحد متوجها الى الضدين وكذا الانتقال من النمو اذا لم يكن باقيا
عند الشيخ فالشيخ انما يوجد عنده وفوق النمو فبينهما زمان سكون و
الا يلزم تتالي الآنات قال ولا بد لكل حركة من ستة امور ... متصل
ولا بد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة كالكم والكيف اي ابتدا وما اليه الحركة
اي المنتهى وما فيه الحركة اي المقولة التي وقع فيها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين
وما له الحركة اي المتحرك وهو الموضوع للحركة وما به الحركة اي المحرك والزمان وتشخص
الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها الى المتحرك فانه لو تعدد الموضوع لم يكن الحركة واحدة
بالشخص لامتناع قيام العرض الواحد بموضوعين وبوحدة زمانها فانه لو تعدد
الزمان لم يكن الحركة واحدة بالشخص فان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان آخر او
استحال من بياض الى سواد في زمان ولم انتقل من المكان الثاني الى المكان الثالث
او استحال من السواد الى البياض لم يكن لا تتحد الاول والثاني لانهما انعدم
بانقضاء الزمان الاول وبوحدة ما فيه اي المقولة التي وقع فيها الحركة لانه لو تعدد
المقولة لم يتحد الحركة ولذا بالشخص فوله اذا الواحد قد يتحرك الى جهتين زمانين
فعلى هذا الاعتبار وحدة الزمان في تشخص الحركة لوجود ان المتحرك الواحد قد يتحرك الى
جهتين في زمانين غير ... ولذلك فيتعدد الحركة بتعدد الزمان مع وحدة المحرك
ووحدة ما فيه الحركة فيتحد الحركة بوحدة الزمان فوله وقد ينتقل وبوجوه زمان ولعد

وفي القسرية مانعة الطبيعية وفي الارادية مانعتها والمشهور انه لا بد وان يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين سكون

فعلى هذا الاعتبار وحدة ما فيه لان في تشخص الحركة تعدد لان المتحرك الواحد في زمان
واحد قد ينتقل من مكان الى مكان ويتحرك بكل الموضوع وبكل الزمان واحد فلم يتحد
الحركة بالشخص بسبب تعدد ما فيه الحركة وبقي تعين الاحاد الثلاثة اي الموضوع والزمان
وما فيه الحركة يتحد المبتدأ والمنتهى لا محالة فان وحدة المبتدأ والمنتهى لازم
لوحدة الامور الثلاثة لكن وحدة كل من الثلاثة غير كافية فان المتحرك من مبدأ واحد الى
منتهى لا يستمر في زمانين وبالعكس اي المنتهي الى شيء ولعله قد يتحرك من المبدأ الى
في زمانين ولا عبرة لوحدة المحرك وتعدده في كون الحركة واحدة بالشخص فانه لو فرض
تحرك بمحرك جسم وقبل انقطاعه حركة حركة بمحرك آخر كانت الحركة والدة بالشخص مع تعدد
المحرك وانما كانت الحركة واحدة بالشخص لان الحركة المتصلة ولئن صدرت عن محركين فيبقى
هويتها الاتصالية فتكون واحدة بالشخص وتتنوع الحركة بتنوع المبدأ والمنتهى فان
الصعود اي الحركة من المركز الى المحيط يخالف الهبوط اي الحركة من المحيط الى المركز بالنوع
وكذا تتنوع الحركة بتنوع ما فيه الحركة كالاخذ من البعض الى النصف الى التجهيل لا ...
والاخذ من البعض الى القسيمة الى الكفر الى ... ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع
والزمان لان قد تنوع الزمان آحاد الحركة فلجواز اشتراك الحركات المختلفة في امر
واحد فان الحركات المختلفة قد يعطل كل واحد منها حركة موافقة في النوع لحركة اخرى
والبان ... لجواز اشتراك المختلفات في ... واحد واما الموضوع فلجواز اشتراك
الموضوعات في عارض واحد فالموضوع موضوع للحركة والحركة عارضة له فجاز ان يختلف

لان المحرك للجسم لا بد وان يكون حاصلا معه الى ان يصل الى المطلوب وذلك الوصول في ان

الموضوعات بالنوع مع اتحاد الحركة بالنوع في البرهان ... بعض او عارضا اي
لجواز اشتراك الموضوعات المختلفة اي الموضوعات المختلفة في عارض واحد واما
الزمان فلانه عارض للحركة فيجوز ان يشترك العوارض المتعددة في معروض
واحد بالنوع واختلاف في الحركة الجنسي باعتبار ما فيه الحركة فيه كالنقلة و
الاستحالة والنمو والوضع فانه لما كانت النقلة اي الحركة في الاين والاستحالة
اي الحركة في الكيف والنمو اي الحركة في الكم والحركة في الوضع واقعة في الاين والكيف
والكم والوضع وهي اجناس مختلفة صارت الحركات المذكورة مختلفة بالجنس
فان النقلة جنس مخالف للاستحالة وتضاد الحركة ليس لتضاد المحرك والزمان
لما سبق من ان المحركين المختلفين يجوز ان يصدر عنهما حركة واحدة بالشخص
ومن ان الزمان لا تضاد فيه ولو فرض فيه تضاد فهو عارض للحركة وتضاد
عارض لا يقتضي تضاد المعروض ولا لتضاد ما فيه الحركة لان الصعود ضد الهبوط
مع وحدة الطريق فبقي ان يكون تضاد الحركة لتضاد ما منه الحركة وما اليه الحركة
اي تضاد المبدأ والمنتهى وتضاد المبدأ والمنتهى اما بالذات كالسواد والبياض
فان بينهما تضادا بالذات فالحركة من السواد الى البياض تضاد الحركة من البياض
الى السواد وقد يكون التضاد بين المبدأ والمنتهى بالعرض كالصعود و
الهبوط فان مبدأهما ومنتهاهما هي نقطتان هما مثلان وهما من حيث هما
نقطتان لا تضاد بينهما لكن عرض لهما التضاد من جهة ان احدهما التحتي

والحركة عن هذا الحد لا بد وان يكون بميل آخر وحدوثه في آن آخر لاستحالة اجتماع الميلين

صارت مبدأ للحركة و[illegible] صارت منتهى للحركة لما انقسام الحركة بانقسام
الزمان لان الحركة الواقعة في نصف الزمان نصف الحركة الواقعة في كله وبانقسام
المسافة لان الحركة الواقعة في نصف المسافة نصف الحركة الواقعة في كلها و
بانقسام المتحرك لان الحركة حالة في المتحرك لذاته وانقسام المحل يوجب انقسام
الحال اذا كان حلوله لذاته قال ولا بد من قوة اقول الحركة لا بد لها
من قوة توجبها لان المتحرك لو تحرك لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات
يبقى ببقائها والتالي ظاهر البطلان والملزوم مثله وتلك القوة لا بد وان يكون موجودة
في المتحرك فان كانت تلك القوة الموجودة في المتحرك مستفيدة من سبب خارجي
لولاه لما وجدت سميت الحركة قسرية والا اي وان لم يكن تلك القوة مستفيدة من سبب
خارجي فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت الحركة ارادية والا اي وان
لم يكن لتلك القوة شعور بما يصدر عنها سميت الحركة طبيعية وكل من الحركات
الثلث القسرية والارادية والطبيعية سريعة وطبيعة بطيئة وذلك لانه قد عرض
للحركة كيفية تشتد الحركة بسبب عروض تلك الكيفية تسمى تلك سرعة فيكون الحركة سريعة
وان عرض لها كيفية تضعف الحركة بسبب عروض تلك الكيفية تسمى تلك الكيفية
بطوء فيكون الحركة بطيئة والحركة السريعة هي التي تقطع المسافة المساوية في الزمان
الاقصر او مسافة اطول في الزمان المساوي او الاقصر والبطيئة بالعكس اي هي
التي تقطع المسافة المساوية في الزمان الاطول والمسافة الاقصر في الزمان المساوي

الكيفية م

مع المبدء عنه ويكون بينهما زمان والا لزم تتالي الآنات فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا

او الاطول ولا يختلف ماهية الحركة بسبب اختلافها في السرعة والبطوء وذلك لان
السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتنقص ولا شيء من الفصول يقبلهما بل لا شيء فلا
من السرعة والبطوء بفصل واذا لم يكن شيء منهما فصلا لم يكن اختلاف الحركات
بالسرعة والبطوء موجبا لاختلافها في الماهية والبطوء ليس لتخلل السكنات ثلاثة
لو كان البطوء لاجل تخلل السكنات لكان نسبة السكنات المتخللة بين حركات
عدو الفرس نصف يوم الى الحركات الواقعة فيه كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم
على حركة الفرس لان الحركة يكون الفلك الاعظم قد قطعه في ذلك الوقت قريبا من الف
[illegible] ولا تشك في ان بعض المسافة التي قطعها الفرس في ذلك الوقت بالف [illegible]
فيكون سكنات الفرس في ذلك الوقت ازيد من حركاته الف الف مرة فينبغي ان
لا يحس بحركاته المحسوسة لتخلل السكنات والواقع بخلافه وايضا اذا غرزنا خشبة
في الارض فاذا دفعنا الشمس افقها الشرقي وقع للخشبة ظل في الجانب الغربي
ثم لا يزال ينتقص الظل الى ان يبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فما دام يكون
حركة الظل الى الانتقاص مساوية في السرعة لحركة الشمس الى الارتفاع ولو
تخللت السكنات في الحركات في المقدار او يكون حركة الشمس خالصة عن السكنات
وحركة الظل متخللة بالسكنات وهو ايضا [illegible] لانه لو جاز ان يرتفع الشمس جزء
ويسكن الظل ولا ينتقص منه شيء لجاز ذلك في الجزء الثاني والثالث الى ان
يبلغ الشمس غاية الارتفاع ولم ينتقص من الظل شيء او يكون حركة الظل بطيئا من

ولا يمتنع اجتماع المثلين وتتالي الآنات

وفي الحركة الارادية ممانعة [illegible] الطبيعة

حركة الشمس غير متخللة بالسكنات وهو المطلوب بل الموجب للبطوء في الحركة الطبيعية
ممانعة المخروق وفي الحركة القسرية ممانعة الطبيعة والمخروق او كليهما وكذا
في القسرية ممانعتها قال والمشهور انه لا بد وان يتخلل [illegible]
ومذهبا فلاطون انه لا يكون بينهما زمان سكون واحتج الشيخ على المشهور
بان الجسم المتحرك الى حد ما من حدود المسافة وصوله الى ذلك الحد آني اذ لو كان
وصوله الى ذلك الحد في الزمان والزمان قابل للقسمة ففي بعض ذلك الزمان لا يخلو اما
ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد او لا فان كان الاول فذلك البعض هو زمان
الوصول لا المجموع ولنفرض ان الثاني فالوصول في الجزء الآخر من الزمان فزمان الوصول هو الآخر
لا المجموع واذا كان الوصول في آن فلا بد وان يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا
في آن الوصول لان الميل هو العلة القريبة لوصول المتحرك الى ذلك الحد ويجب تحقق العلة
القريبة عند تحقق المعلول ثم ان المتحرك اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان
واصلا فلا بد له من ميل رادع عنه يصير علة رجوعه عن ذلك الحد وذلك الميل
يكون مخالفا للميل الاول والا لما كان الميل الواحد علة قريبة للوصول الى الحد
واللاوصول به وذلك الميل لا يحدث في آن الوصول ويكون آن اللاوصول
مغايرا لآن الوصول لامتناع اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد
ولا يلزم اجتماع الوصول واللاوصول في آن واحد اما ان يكون بين الآنين
زمان او لا والثاني باطل والا يلزم تتالي الآنات فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو محال فتعين

اقول المشهور انه لا بد وان يتخلل بين كل حركتين مختلفتين كالحركة الصاعدة والهابطة زمان سكون م

الثالث في الاضافة يطلق المضاف على نفس الاضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضها وعليهما جميعا
وهو المشهور ومن خواصها التكافؤ في لزوم الوجود ووجوب الانعكاس كما يقال الاب اب الابن
والابن ابن الاب وانها اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك
اما لو حصل موضوع احدهما لم يلزم ان يحصل موضوع الآخر ثم منها ما يتوافق الطرفان كالتماثل

الاول والجسم المتحرك المذكور في ذلك الزمان يكون ساكنا فالثانية ليس بشيء [illegible]
عنه فوجب ان يكون بين الحركتين ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين [illegible]
تتالي الآنات قال الثالث اقول لما فرغ من البحث الثاني في الاين شرع
في البحث الثالث في الاضافة المضاف قد يطلق بالاشتراك على نفس الاضافة اي الامر
النسبي العارض وهو المضاف الحقيقي وعلى معروض الاضافة وحده وليس غرضنا متعلقا به
وعلى المجموع اي مجموع الاضافة العارضة والمعروض الذي يعرض له الاضافة وهو
المضاف المشهور مثال الابوة والشخص الذات الذي عرض لها الابوة و
الثالث الاب الذي هو الذات مع وصف الابوة فالمضاف الحقيقي هو نسبة يكون
ماهيتها معقولة بالقياس الى نسبة اخرى يكون تلك النسبة ايضا معقولة
بالقياس الى تلك النسبة الاولى سواء كانت النسبتان متخالفتين كالابوة والبنوة
او متوافقتين كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة
وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون
معقولا بالقياس الى تلك النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي
نسبة غير الاضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها هي الاضافة ومن خواص الاضافة
التكافؤ في لزوم الوجود بالفعل وبالقوة اي اذا كان احد المتضايفين موجودا
بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالقوة
ومن خواص الاضافة وجوب الانعكاس اي الحكم باضافة كل منهما الى الآخر من حيث
كان مضافا اليه كما نقول الاب اب الابن والابن ابن الاب والعبد عبد المولى

فلا بد ان يكون الآخر موجودا بالفعل

والتساوي او يتخالف اختلافا محدودا ككونه نصفا وضعفا او غير محدود ككونه زائدا او ناقصا

و الاتصاف بها قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق او في احدهما كالعالم والمعلوم وقد لا يحتاج كاليمين والشمال وهي تعرض لسائر المقولات فالجوهر كالاب و الكم كالعظيم والكيف . كالاحر و الاين كالاعلى و المضاف كالاقرب والملك كالاكسى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد تقطعا والاضافات في تخصيصها

والمولى مولى العبيد واما اذا كانت ذكرا اي لم يتفق احدهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه لم يحصل الانعكاس لا يقال فالانسان الابن من حيث انه انسان لا يقال الاب اب الانسان فلا يلزم الانعكاس فلا يقال الابن انسان الاب. وهذا الانعكاس غير الانعكاس المذكور في المنطق ومن خواص الاضافة انها اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك مثلا الابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة واذا حصلت الابوة ذات حصلت البنوة في الآخر اما الوصل موضوعه احد الاضافتين لم يلزم ان يحصل موضوع الآخر مثلا ان يحصل موضوع الابوة ولم يحصل موضوع البنوة ثم من الاضافة ما يتوافق في الطرفين بان يكون كل واحد من المتضايفين على صفة توافق صفة الآخر مثل التماثل والتساوي و الاخوة ومنها ما يختلف في الطرفين بان يكون كل واحد منهما على صفة تخالف الاخرى اختلافا محدودا كالكون نصفا وضعفا او اختلافا غير محدود ككونه زائدا او ناقصا ثم انصاف الموضوع بالاضافة قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق واما في العاشق فهو الشيء المدرك وفي المعشوق الهيئة التي يتعلق بها الادراك و قد يحتاج الى صفة حقيقية في احد الجانبين كالعالم والمعلوم فان العالم مضاف الى المعلوم باعتبار اتصافه بصفة العلم دون اتصاف المعلوم بوصف زائد فلا يحتاج الى صفة حقيقية في شيء منهما كاليمين والشمال فانهما متضايفان من غير اعتبار صفة زائدة في واحد منهما وقد يعرض الاضافة لجميع الموجودات اما للواجب تعالى فكالاول واما للجوهر فكالاب واما للكم فكالعظيم والكبير والصغير

ونوعيتها وجنسيتها وتضادها تابعة لموضوعها تمامن

فرع . التقدم على الشيء قد يكون بالزمان كتقدم الاب على الابن وبالذات والطبع كتقدم الجزء على الكل وبالعلية كتقدم الشمس على ضوئها وبالمكان كتقدم الامام على المأموم وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل وليسرح سائر المقولات النسبية مزيد بحث فلنختم الكلام في الاعراض

واما للكيف فكالاحر والابرد واما للاين فكالاعلى والاسفل واما للمتى فكالاقدم والاحدث واما للمضاف فكالاقرب والابعد واما للوضع فكالاشد انتصابا وانحناء واما للملك فكالاكسى والاعرى واما للفعل فكالاقطع والاجزم واما للانفعال فكالاشد تقطعا وانكسارا والاضافات في تشخيصها ونوعيتها وجنسيتها وتضادها تابعة لموضوعاتها فان كانت الموضوعات اشخاصا او انواعا او اجناسا او اضدادا كانت الاضافات العارضة كذلك قال فرع

اقول لما كان التقدم من انواع الاضافة جعله فرعا على الاضافة وبيان اقسامه وهي خمسة الاول تقدم الشيء على الشيء بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع القبل فيها البعد كتقدم الاب على الابن الثاني التقدم بالذات وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الجزء على الكل وكتقدم الواحد على الاثنين الثالث التقدم بالعلية وهو تقدم المؤثر الموجب على معلوله كتقدم الشمس على ضوئها الرابع التقدم بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيهما والرتبة اما حسية كتقدم الامام على المأموم او عقلية كتقدم الجنس على النوع اذا ابتدأ من الطرف الاعلى وبالعكس اذا ابتدأ من الطرف الآخر الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل واهل الاسلام على ... وقد اثبت بعض الافاضل قسما آخر وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وزعم انه غير داخل في الخمسة

الباب الثالث في الجواهر قال الحكماء . الجوهر اما ان يكون محلا وهو الهيولى او حالا وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا كذلك وهو المفارق فان تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة وهو الجسم او لا وهو الجوهر الفرد ومباحث الباب تنحصر في فصلين

لخمسة و ذلك لانه ليس بالزمان اذ يستحيل ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان محتاجا الى البعض ولا بالعلية كذلك ولا بالرتبة لانها اما وضعية طبيعية للزمان وضع واما عقلية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون متقدما على بعض ولا بالشرف وهذا في هذا غاية واجيب انه داخل في التقدم بالزمان لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان غيرهما بل التقدم بالزمان يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون تقدم بعضها على البعض بالزمان لكن ليس بزمان زائد على المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان الامس متقدم على اليوم بالرتبة اذا ابتدأ من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدأ من طرف المستقبل وليس في باقي المقولات النسبية زيادة بحث فلنقتصر على ما ذكرنا ولنختم الكلام في الاعراض قال

## الباب الثالث في الجواهر

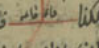
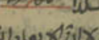
اقول لما فرغ من الباب الثاني في الاعراض شرع في الباب الثالث في الجواهر وقد عرف معنى الجوهر في الفصل الاول من الباب الاول قال الحكماء الجوهر منحصر في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو الهيولى او حالا في جوهر آخر وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق والمفارق ان تعلق بالجسم تعلق

التدبير فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة فهو الجسم او لا يقبل القسمة في جهة فقط فهو الخط وان قبل القسمة في جهتين فهو السطح والا فهو الجسم ولا اختلاف بينهم في المعنى بل في التسمية ومباحث الباب الثالث منحصرة في فصلين الاول في مباحث الاجسام والثاني في مباحث المفارقات قال الفصل الاول

في مباحث الاجسام اقول الفصل الاول في مباحث الاجسام وفيه مباحث الاول في تعريف الجسم الثاني في نفي تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ الثالث في اثبات الهيولى الرابع في صورة الجسمية الخامس في تناهي الاجسام البحث الاول في تعريف الجسم اعلم ان التصديق بوجود الجسم لا يفتقر الى نظر لانه في ذاته محسوس بل لانه بالحس ادرك النفس بعض اعراضه كسطوحه ومقاديره الكم ولونه من مقولة الكيف ثم ان الحس لما ادى الى العقل ذلك حكم العقل بوجود ذلك الجسم حكما ضروريا اي غير مفتقر الى نظر وتركيب قياس فالجسم محسوس من جهة اعراضه المذكورة ومعقول من جهة ذاته فليس الجسم محسوسا صرفا بل الحس معاون للعقل في حكم الضرورة بوجود الجسم وليس كل ما يحكم به العقل حكما ضروريا يشترط فيه ان يكون مأخوذا من الحس من جميع الوجوه بل منه كذلك ومنه ما لا يفتقر الى الحس اصلا ومنه ما يستفيد من الحس من بعض الوجوه فالتصديق بوجود الجسم من قبيل الثالث فان الحس ادى الى العقل الصفة سطوحه والوانه فحينئذ ادى اليه ذلك حكم العقل ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا ولكن كان حكم العقل به متوقفا على تأدية الحس واما تعريفه فالحد المرضي للجسم عند جمهور الحكماء هو ان الجسم هو الجوهر القابل

في مباحث الاجسام الاول في تعريف الجسم الحد المرضي عند جمهور المتقدمين انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة واعترض عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل ان كان عرضا

لم يكن جزء الجوهر وان كان جوهرا دخل الجنس فيه وليستدعي فصلا
آخر ويتسلسل وبهذا علم ان الجوهر لا يكون جنسا وقال المعتزلة
انه الطويل العريض العميق وقال بعض اصحابنا انه مركب
من جوهرين فصاعدا ولا شك ان خصوصية الجسم
اظهر من ذلك

للابعاد الثلثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا القائمة هذا حد حكمي
للجسم لا صرفا فانه سواء قلنا الجوهر جنس للجواهر او لا ذم لها كان القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات والزوايا
القائمة من اصطلاح الهندسة وبيانها انه متى قام خط مستقيم على خط مستقيم
آخر على وجه يكون عمودا عليه اي لا ميل فيه الى احد الجانبين هكذا  فان
مال الخط القائم الى احد الجانبين فالزاوية التي هي من الجانب الذي مال اليه حادة و
من الجانب الآخر منفرجة هكذا  والمراد بكونه قابلا
كونه ممكنا ان يفرض فيه الابعاد الثلثة لا ان الابعاد الثلثة حاصلة فيه بالفعل
اي يمكن ان يفرض فيه بعد ثم يفرض فيه بعد آخر متقاطع للاول على زوايا قائمة
ثم يفرض فيه بعد ثالث متقاطع لهما على زوايا قائمة ايضا وانما قيد الابعاد
الثلثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة لان السطح قد يتقاطع فيه ابعاد ثلثة او اكثر
لكن لا على زوايا قائمة فلو لم يقيد الابعاد الثلثة بكونها متقاطعة على زوايا
قائمة لما كان القابل لها خاصة للجسم لمشاركة السطح للجسم فيه فان السطح قد يتقاطع
فيه ابعاد كثيرة لكن لا يتقاطع فيه على زوايا قائمة بل السطح يتقاطع فيه ابعاد ثلثة
او اكثر على زوايا غير قائمة على هذه الصورة  واما على زوايا
قائمة فلا يتقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا فالابعاد الثلثة
المتقاطعة على زوايا قائمة يختص بالجسم وليس القيد المذكور الا التقاطع على زوايا قائمة

فانه يختص بالجواهر الثلثة فان النقض عرض في هذا التعريف المذكور للجسم من عند حاصل
فيه الكل بحوهم بل القيد المذكور انما هو لاجل ان يكون القابل للابعاد الثلثة خاصة
للجسم فانه بدون هذا القيد لا يكون خاصة له فان قيل هذا التعريف للجسم
الطبيعي والقيد المذكور لا يكون خاصة له لان الجسم التعليمي كذلك فيه اجيب
بان المراد من القابل القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة والجسم التعليمي
ليس كذلك فان القابل للابعاد الثلثة يكون الابعاد الثلثة خارجة عنه والجسم
التعليمي لا يكون الابعاد الثلثة خارجة عنه بل هي نفسه فلا يرد لان المراد بالقابل
للابعاد الثلثة ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وفي هذا الاحتمال بطلان
العام لينتقض به فيما يكون الابعاد الثلثة حاصلة فيه بالفعل وما لا يكون الابعاد
الثلثة حاصلة فيه بالفعل كالكرة فانه يمكن ان يكون شيء منها حاصلة فيه بالفعل لكن
واعلم ان بعض الفضلاء جعل هذا التعريف حدا تاما للجسم واعترض عليه بان الجوهر
لم يثبت جنسيته بل ثبت عدم جنسيته لما سنبين وقد وضع مكان الجنس فلا يكون
هذا التعريف حدا للجسم والقابل للابعاد الثلثة لو كان عرضا لم يكن جزءا للجوهر لان
جزء الجوهر جوهر واذا لم يكن جزء الجوهر لم يكن فصلا وقد جعل مكان الفصل فلا يكون
هذا التعريف حدا ولو كان القابل جوهرا والفرض ان الجوهر جنس للجوهر فيلزم دخول
الجنس فيه ويستدعي فصلا آخر ويلزم التسلسل وهو محال لانه تسلسل في الامور الموجودة المترتبة
الغير المتناهية وبهذا علم ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا للجواهر لانه لو كان الجوهر جنسا
للجواهر لكان الفصل المقوم للنوع جوهرا ضرورة ان جزء الجوهر جوهر فيكون الجنس داخلا

في حقيقة الفصل وبحسب الاصل هو جوهر ويلزم التسلسل وفيه نظر فان القابل الذي هو
الفصل يكون جوهرا على معنى ان الجوهر يكون صادقا عليه ولا يلزم ان يكون الجوهر جنسا
له وان لم يكن عرضا عاما له فان جنس النوع صادق على فصل النوع صدق العرض العام
له صدق الجنس فلا يلزم التسلسل وبهذا علم جواب الدليل الذي ذكره على ان الجوهر لا يجوز ان
يكون جنسا للجواهر النوعية ومن يقول ان الجوهر جنس للجواهر النوعية يريد ان الجوهر
جنس للجواهر النوعية لا لها ولفصولها كما هو حال كل جنس بالنسبة الى نوعه فانه يكون
جنسا للنوع وعرضا عاما للفصل قال الامام على هذا التعريف شكوك ثلثة الاول
انه تعريف للشيء بما هو اخفى منه لان كل عاقل يعلم في الجملة واحدا من الاجسام الا من كان
محتاجا في تحصيل الاجزاء من العبارات وان كان لا يعلم بيانه الزاوية فضلا عن تصور
الزوايا القائمة على الوجه الذي ذكروه فان ذلك من التصورات الغامضة التي لا تحصل
الا للاذكياء الثاني انا اذا قلنا الجسم ما يكون كذا فان كان المقصود ان المسمى
من لفظ الجسم كذا لم نعرف منه ان الجسم هل هو كذا او لا وحاصله يرجع الى تفسير
اللفظ وان كان المراد ان الحقيقة التي اشير اليها بانها هذا موصوفة بهذه الصفة كان ذلك
دعوى ولا بد في اثباتها اما من الضرورة او من النظر ولا ادعاء لا يمكن الا بعد
تصور المحكوم عليه فقولنا الجسم ما يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه موقوف على تصور الجسم
فلو استفدنا تصور الجسم منه لزم الدور لا يقال ان الجسم متصور في ذاته اشد
وهذا التعريف يفيد كمال التصور لانا نقول هذا التعريف حينئذ لا يفيد كمال
التصور الثالث ان الجسم عندكم مركب من الهيولى والصورة ولا يجوز ان يكون للصورة مدخل في قابلية

الابعاد لان الصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل فلو كان مع ذلك جزءا من القابل
لكان الشيء الواحد مبدأ للقبول والفعل وذلك محال واذا لم يكن الصورة جزءا
مما هو قابل للابعاد من حيث هو قابل لها لم يكن القابل للابعاد الا الهيولى
فيكون الحد الذي ذكرتم تعريفا للهيولى لا للجسم بل للهيولى فقط غاية ما في الباب
ان يقال الهيولى لا تقبل الابعاد الا بعد قبول الصورة اولا لكن فرق بين الهيولى
بشرط حصول الجسمية وبين مجموع الهيولى والجسمية فان القابل هو الهيولى بشرط حصول
الجسمية فيها لا مجموع الهيولى والصورة ولكن الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها ليس هو
الجسم بل الهيولى ولكن الهيولى بشرط الجسمية فيها فظهر ان التعريف الذي ذكرتم
لا ينطبق على مذهبكم الا على الهيولى ثم قال الامام وقد يمكن تلطيف الاجوبة عن هذه
الشكوك لكن الاولى ان يقال ان ماهية الجسم متصورة تصورا اوليا لان كل احد يعلم
بالضرورة من الجسم الكثيف انه ممتد في جهاته طولا وعرضا وعمقا ويمتاز به عما ليس كذلك
وقد يعرف ان كل ما كان كذلك لا يشتغل بتعريفه وقد اجيب عن الاول بانه
انما يكون تعريفا بالاخفى لو تصور الجسم قبل تصور هذه الخاصة وليس كذلك فانه قبل تصور
هذه الخاصة لا يمكن ان يعبر عنها ويوضحها وعن الثاني بان المراد ان حقيقة الجسم هو
كذا على ان يكون المذكور معرفا للجسم ولا نسلم انه يكون دعوى فان ذكر المعرف عند
التعريف لينتقل الذهن منه الى المعرف لا لان يحكم به على المعرف فلا يكون ذلك دعوى
وعن الثالث بانا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد فان
الصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل فلولا ان مع ذلك جزء من القابل لكان الشيء

الثاني في اجزائه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الاجسام البسيطة الطباع مركبة من اجزاء
صغار متناهية لا تنقسم اصلا وقيل فعلا وقيل من اجزاء غير متناهية وذهب الحكماء الى انها
متصلة في انفسها كما هي عند الحس قابلة لانقسامات لا نهاية لها وقيل قابلة لانقسامات
متناهية

الواحد مبدأ للقبول والفعل بل يكون مبدأ القبول فقط قلنا لا يلزم من كونه
جزءا من القابل ان يكون الشيء الواحد مبدأ للقبول والفعل بل يكون مبدأ القبول
الجزء من الصورة والهيولى ومبدأ الفعل هو الصورة وحدها ولا محذور فيه
ولئن سلمنا انه يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدأ القبول والفعل ولكن لا نم انه
انما يلزم ان لم يكن جزء تعدد وهو مم فان الصورة لها وجود وماهية ولماهيتها
مقومات في تركيبها من الجنس والفصل على تقدير ان يكون الجوهر جنسا للانواع
المندرجة تحته ولئن سلمنا ان الجوهر ليس جنسا لها فلا يكون لماهيتها مقومات
لكن يكون لها امكان وجود ووجوب وجه والشيء الواحد يجوز ان يكون مبدأ
للقبول والفعل باعتبار جهتين من التعدد فانه المعتبر الجسم هو الطويل العريض
العميق اي الجسم ما يتأتى ان يفرض فيه طول وعرض وعمق وقال بعض اصحابنا
هو ما ثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى الجسم هو المركب من جوهرين
فصاعدا قال المصنف شكران حقيقة الجسم اظهر مما ذكره في التعريفات لان
كل عاقل يعلم ان كل واحد من الاجسام اما هو كونه ذا حجم ومتحيز وان كان
لا يخطر بباله الزاوية فضلا عن تصور الزوايا القائمة على الوجه المذكور والطول
والعرض والعمق والجزء الذي لا يتجزى فان ذلك انما يتصور بعد الفكر والتأمل
الا لمن فرق قال الباب الثاني في اجزائه اقول البحث الثاني في
اجزاء الجسم فنقول الجسم اما مؤلف من اجسام مختلفة الطباع كالحيوان او غير مختلفة
الطبائع كالسرير مثلا واما مفرد وله شك ان الجسم الذي هو بسيط الطبع الذي فيه

المفرد اي الجسم

ان تركيب حقيقي وطبائع كالماء قابل للقسمة فلا يخلو اما ان لا تقسم القسمة الممكنة حاصلة
بالفعل فيه او لا يكون وعلى كل من التقديرين اما ان يكون الانقسامات متناهية او
غير متناهية فهذه اربعة احتمالات اولها كون الجسم المفرد مؤلفا من اجزاء متناهية
بالفعل صغار لا تنقسم اصلا اي لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا وهو مذهب
جمهور المتكلمين وقيل لا تنقسم فعلا ولكن تنقسم وهما وفرضا وهذا مذهب طائفة
من القدماء وثانيها كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية صغار لا تنقسم اصلا وهو
ما اختاره بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كون الجسم غير مؤلف
من اجزاء بل هو متصل في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية
ما خالف محمد الشهرستاني ورابعها كونه غير مؤلف من اجزاء بل هو متصل
في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه الحكماء احتج المتكلمون
على الجزء الاول من مذهبهم وهو ان الجسم الذي هو بسيط الطبع مؤلف من اجزاء بالفعل
من وجوه الاول ان الجسم قابل للقسمة وكلما هو قابل للقسمة ليس بواحد لانه لو كان
واحدا لعاقب به وحدته وانتفت الوحدة بانقسام الجسم لان انقسام المحل يقتضي انقسام
والتالي باطل لان بطلان الوحدة من الامور الاعتبارية ليست بموجودة في الخارج يلزم
من انقسام الجسم انقسام الوحدة القائمة به والجسم لم يكن فيه انقسام بالفعل والوحدة
قائمة به من حيث هو متصل لا انقسام فيه فاذا انقسم بالفعل بعد ثبوت الانقسام
اي يبطل ولا ينقسم الثاني ان كل ما هو قابل للقسمة ثبتت فيه مقاطع الاجزاء بخواص مختلفة
فان منقطع كل جزء يمكن فرضه في الجسم هو موصوف بخاصة غير حاصلة في الجزء الاخر

حجة المتكلمين ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد والا لقامت به
وحدة وانقسمت بانقسامه وايضا فكل منقسم تتميز مقاطع اجزائه بخواص مختلفة فيكون
منقسما بالفعل متعددا بتعدد تلك الخواص العارضة لها وايضا هوية القسمين المتفاصلين

فان منقطع النصف يمكن فرضه في الجسم موصوف بالنصفية ولا يتصف بالنصفية الا
هو وكذا منقطع الثلث والربع واذا كان كل واحد من المقاطع الممكنة خاصا بالفعل
المقاطع موجودة فيه بالفعل لامتناع ان يكون المعدوم مختلفة وعند الحكماء ان
الاختصاص بالخواص المختلفة يوجب حصول الانقسامات بالفعل لزم ان يكون الجسم
منقسما بالفعل متعددا بتعدد تلك الخواص المختلفة والقائل ان يقول ان ما هو
قابل للقسمة عند فرض القسمة يثبت خواص فرضية موصوفا بها الخواص الا ان
من الفرض لا يقتضي الانقسام الموجود بالفعل مع عدم الفرض الثالث انه اذا قسم
جسم حتى صار جسمين فهوية الجسمين المتفاصلين بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل التقسيم
فقد كان القسمان موجودين قبل التقسيم فيلزم تركب الجسم من الاجزاء بالفعل وهو المطلوب
قوله والا وان لم يكن هوية الجسمين المتفاصلين بالتقسيم حاصلة قبل التقسيم
فبالتقسيم بطل ذلك الجسم الواحد وحدث جسمان آخران فيكون التقسيم اعداما
للجسم الموجود واحداثا للجسمين لا آخرين فلو فرضنا على هذا التقدير بعوضة فوقعت على البحر
المحيط وشقت بالرجل ابرتها جزءا من سطح البحر المحيط اعدمت البحر الموجود
واوجدت بحرا آخر لانه متى تفرق الاتصال في موضع شق الابرة فقد فني ذلك المقدار
وفني ذلك المقدار فقد فني ما كان متصلا به وهلم جرا الى آخر البحر وفساده
لا يخفى والقائل ان يقول لا امتناع في زوال الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة
بل لا يزول الاتصال وحدث الانفصال بالقسمة امر محسوس فان قيل فثبت ان كل جسم
ليس بواحد في نفسه ولا انه مركب من اجزاء حاصلة بالفعل فتلك الاجزاء لا تنقسم الا به
بل هو مركب من اجزاء حاصلة
بالفعل والقائل ان يقول اذا
كانت الوجوه التي ذكرتم تقتضي
ان الجسم ليس بواحد في نفسه
لم يثبت

بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل التقسيم فهو المطلوب والا كان التقسيم اعداما للجسم الاول واحداثا
للقسمين معا وهذا الوشق بعوض براس ابرته سطح البحر اعدم البحر الاول واوجد بحرا آخر
وفساده لا يخفى فثبت ان كل جسم ليس بواحد في نفسه بل هو مركب من اجزاء

به اثبات الجزء الثاني من مذهب المتكلمين وهو ان الاجزاء التي يتألف منها الجسم لا تنقسم
بيانه من وجوه الاول ان تلك الاجزاء لا تنقسم لانها لو كانت منقسمة لكانت اجزاؤها
بالفعل لما مر من الوجوه فيلزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل وهو مذهب
النظام وكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل باطل بالوجهين الاول ان كل عدد
متناهيا كان او غير متناه فالواحد موجود فيه فاذا كان الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية
يمكننا ان نأخذ احادا متناهية من تلك الاجزاء فنأخذ ثمانية اجزاء من الاجزاء
التي لا نهاية لها ونضم بعضها الى بعض فلا يخلو اما ان يزداد الحجم بازدياد التأليف
والنظم او لا والثاني يوجب تداخل الاجزاء وهو محال فتعين الاول وهو ان يكون لانضمام
الاجزاء الثمانية بعضها الى بعض بحيث يحصل لها حجم فيحصل حجم متناهي الاجزاء
فان لها ثمانية وكذا يكون نسبة حجم الجسم المؤلف من ثمانية اجزاء الى حجم سائر الاجسام
العدد المؤلف من اجزاء غير متناهية نسبة متناهي العدد الى غير متناهي العدد لكون نسبة
حجم المؤلف الى حجم المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد لان ازدياد الحجم بحسب ازدياد
التأليف والنظم والا لم يكن التأليف مبدأ للمقدار فلو كان جسم متناهي العدد
مركبا من اجزاء غير متناهية لكان نسبة الاحاد التي هي متناهية اي احاد الجسم المؤلف
من احاد متناهية الى الاحاد التي هي غير متناهية اي احاد الجسم الذي اجزاؤه غير متناهية
نسبة متناه الى متناه لان نسبة الاحاد الى الاحاد كنسبة الحجم الى الحجم هف والثاني
وهو انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى بالفعل غير متناهية لامتنع قطع المسافة
المتناهية بالحركة والتالي ظاهر الفساد والملازمة بيان الملازمة انه
لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل لتوقف قطع المسافة المتناهية على قطع

وتلك الاجزاء لا تنقسم والا لكانت ذا اجزاء اخر فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل وهو محال
لان ان كل عدد متناهيا كان او غيره فالواحد موجود فيه فاذا اخذنا ثمانية اجزاء بحيث تكون

اجزائها وقطع كل جزء منها مسبوق بقطع ما قبله فيكون قطع جميع اجزاء المسافة المتناهية في زمان غير متناه فيجب ان لا يقطع تلك المسافة اصلا الثاني ان النقطة موجودة بالاتفاق اما عند المتكلم فلان النقطة هي الجوهر الفرد وهو موجود واما عند الحكيم فلانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود والنقطة لا تقبل القسمة فان كانت جوهرا كما هو عند المتكلم فهو المطلوب لانه وجد جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة وان كانت النقطة عرضا كما هو عند الحكيم لم ينقسم محلها لانها لو انقسم محلها لا ينقسم بانقسام محلها ايضا لان الحال في المنقسم لا بد وان ينقسم واذا لم ينقسم محل النقطة يلزم المطلوب لان محل النقطة ذو وضع غير منقسم فان كان جوهرا يلزم وجود جوهر ذو وضع غير منقسم وهو المطلوب وان كان عرضا فلا بد من ان ينتهي الى جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المطلوب ولقائل ان يقول النقطة عرض ومحلها خط منقسم وانقسام محلها لا يقتضي انقسامها لان الحال في المنقسم انما يجب انقسامه اذا كان حلوله في المحل من حيث هو منقسم اما اذا كان حلوله في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لانها نهاية الخط من حيث التناهي والانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة الثالث ان الحركة الحاضرة موجودة لان الحركة لها وجود في الحال وذلك لان الحركة موجودة غير قار فلو لم تكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والحركة الحاضرة الموجودة غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة لسبق احد جزئيها على الآخر بالوجود فلا يكون كل الحركة الحاضرة حاضرا هف واذا كانت الحركة الحاضرة غير منقسمة لم تنقسم ما فيه الحركة الحاضرة من المسافة ولانه يلزم من انقسام ما فيه الحركة الحاضرة

انقسام الحركة الحاضرة لان الحركة نوافق ما فيه الحركة في التجزي واذا كانت المسافة الحاضرة وقعت الحركة الحاضرة عليها غير منقسمة لزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب ولقائل ان يقول الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من عدم الحركة في الحال عدمها مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا نم انهما معدومان مطلقا بل يكونان معدومين في الحال ولا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا فان القوم فيثبت ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لم يثبت لانها الحركة الحاضرة غير موجودة لانها لا تكون الحاضرة الماضي والمستقبل لان الحال هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان وما ليس بزمان لا يقع فيه الحركة لان كل حركة تقع في زمان لانا نقول لو لم يكن الحركة الحاضرة موجودة يلزم ان لا يكون للحركة وجود اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في زمان حاضر والمستقبل هو الذي يتوقع صيرورته حاضرا وما يمتنع حضوره لا يصير ماضيا ولا مستقبلا فاذا لم يكن لها وجود في الحال امتنع وجودها مطلقا ولقائل ان يقول الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان وكذلك سائر الحدود المشتركة للمقادير لا يمكن حصولها الا ذ لو كانت الحدود المشتركة اجزاء للمقادير لانتهى الكلام الى ان القسمة قسمة الى ثلثة اقسام والنقل الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف فاذا الحاضرة ليست بحركة ... الماضي هو الذي كان موجودا في الحاضر بل الماضي هو الذي كان بعضه بالقياس الى الآن قبل الآن مستقبله وبعضه ماضيا وصار في الحال كله ماضيا وهكذا في المستقبل وفيه البحث الفاضل

اجمع الحكماء على نفي الجوهر الفرد لوجوه الاول ... ان كل متحيز ... غير ... والوجه ... لا يقال ذلك ... وجهه لانها ان كانا جوهرين ثبت المدعى

بين الماضي والمستقبل لا يمكن ان يتحرك الجسم فان الحركة انما يقع في زمان ولا شيء من الزمان بحاضر لانه غير قار الذات **مسألة** اجمع الحكماء على نفي الجوهر الفرد **الجوهر** احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه الاول لو وجد كل متحيز متحيزا بحيث يكون ... ان الوجه الذي يلاقي منه ما على يمينه غير الذي ... يلاقيها على يساره واذا تركبنا الجسم منها فرضنا وجعلنا احدى جهتيه مجاذيا للشمس صار مضيئا والوجه الآخر غير مضيء فالوجه اللقى منه غير الوجه المظلم فيلزم الانقسام لا يقال ذلك التغاير لتغاير ... لا التغاير في ذات الجزء فلا يلزم انقسام الجزء في ذاته لانا نقول العرضان اللذان هما جوهران يتبينان لو جاء ... بلزم انقسام الجزء الى جوهرين وان كانا عرضين لزم تغاير محليهما واذا يلزم قيام متغايرين بمحل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهو محال الثاني انا لو فرضنا خطا مركبا من اجزاء شفع ... ووضعنا فوقها جزأ على طرفيه جزء وتحت طرفه الآخر جزء وتحرك الجزءان على التبادل على السواء ... ولم يمر ... لا بد وان يكون على ... الثالث ... ان الحركة متساويين ... يلزم انقسامها انقسام الثالث انا لو ... قطع الجسم السريع الحركة وان لم يقطع البطيء الحركة اقل من جزء يلزم ان ... البطيء السريع في جزء ويقف في الآخر فيلزم ان يكون البطوء لاجل تخلل السكنات ... فيقال ... الرابع الجسم الذي ... ولو كان ظله مثلثه في بعض الاوقات كان مثلث الظل ... فيكون ... الاجزاء التي هي

وان لزم تغاير محليهما الثالث انا لو فرضنا خطا مركبا من اجزاء شفع ... جزء وتحت الآخر جزء وحركه ... فتحاذيا لا محالة ... يلزم الانقسام الثالث كما قطع السريعة بحركته جزءا ... قطع البطيء

اقل منه والا لزم ان ... جزء ويقف في الآخر ... الرابع الجسم الذي اجزاؤه ... وكان ظله مثلثه كان مثله في الظل ... فيكون له نصف فينتصف الجزء المتوسط ... اقليدس على ان كل خط ... وذلك الخامس انا فرضنا خطا من ثلثة اجزاء على احد طرفيه جزء

ج وله نصف فينتصف المتوسط فيلزم الانقسام وهو المطلوب وقد برهن اقليدس على ان كل خط يصح تنصيفه فالخط الذي يكون لوازنه وتر يصح تنصيفه فيتنصف الجزء المتوسط فيلزم الانقسام الخامس اذا فرضنا خطا من ثلثة اجزاء على احد طرفيه جزء وتحرك الخط الى اليمين والجزء الى اليسار فان انتقل الجزء الى ما فوق الثاني فحصل الا وقد انتقل الى جنب الجزء الاول فلو كان الجزء انتقل الا ما فوق الثاني يلزم ان لا يكون الجزء متحركا وقد فرض انه متحرك هف وان انتقل الجزء الى ما فوق الثالث فقد قطع الجزء جزئين حين ما قطع ما تحته جزءا واحدا فيتقسم الزمان والحركة والمسافة اما الزمان فلان الزمان الذي قطع ما تحته جزءا قطع الجزء جزئين فالزمان الذي قطع الجزء نصفه نصف ذلك الزمان واما الحركة فلان حركة الجزء في جزء نصف حركته في جزئين واما المسافة فلانه يلزم من انقسام الزمان والحركة انقسام المسافة للتطابق السادس الجزء متشكل لانه متحيز وكل متحيز متناه متشكل وكل متناه متشكل فالجزء متشكل وكل متشكل اما كرة او غير كرة لانه اذا احاط به حد واحد فهو كرة والا فغيرها فان لم يكن كرة فاذا انضم بالآخر وقعت بينهما فرجة لانا نعلم بالضرورة ان الكرات المضموم بعضها مع بعض يقع بينها فرج ولا يسع في تلك الفرجة الا اقل من الجزء فيلزم الانقسام ولا تداخل وقعت بينهما فرج فلا يكون ... فان الاجزاء المضموم بعضها مع بعض بلا شك فيلزم الانقسام ... له بالحس وان كان الجزء غير كرة اي يحيط به اكثر من حد واحد كانت في الجزء زوايا فينقسم الجزء لان كل زاوية اقل من الجزء السابع اذا دارت الرحى فقطع الطوق العظيم

وتحرك الخط على اليمين والجزء على اليسار فان انتقل الا ما فوق الجزء الثاني فهو محال لان الجزء ... وان انتقل الى ما فوق الثالث فهو قطع جزئين حين ما قطع ما تحته جزءا واحدا فيتقسم الزمان والحركة والمسافة السادس الجزء متشكل فان كان كرة فاذا انضم الى اجزاء اخر وقعت بينها فرج ... اجزاء ...

ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه يقبل انقسامات لا نهاية لها والقابل لها ليس الاتصال لانه يعدم عندها والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر يقبل الاتصال والانفصال ويسمى هيولى ومادة والاتصال صورة واعلم ان دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلي ويوجب القسمة الوهمية لا يقال القسمة الوهمية متداعية

البعيد من مركز الدائرة جزءا فالطوق الصغير القريب من مركزها اما ان يقطع اقل من جزء فينقسم الجزء وهو المطلوب او يقطع جزءا تاما فيساوي حركة الطوق الصغير والطوق العظيم في السرعة والبطء وهو محال بالفرض فانه يلزم منه ان يكون حال الطوق العظيم دون حال الطوق الصغير وذلك محال

الطوق العظيم كله في الحركات ويقطع الصغير اجزاء ويسكن الآخر فيتفكك الاجزاء الذي وكذا لو فرضنا دوائر الشعب ثلثها اذا ثبت بعضها والحركات بلزم انقسام الاجزاء او تساوي الشعب في الحركة او التفكك والكل باطل فتعين الانقسام فائدة ثم قالوا الجسم متصل في نفسه اه اقول ثم

قال الحكماء لما ثبت بطلان كون الجسم مؤلفا من الاجزاء التي لا تتجزى فثبت لزم ان يكون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس فان الحس يحكم باتصال الجسم وانه الفاصل غير محسوس فاذا بطل كون الاجزاء حاصلة بالفعل ثبت كون الجسم متصلا في نفسه لا مركبا وهو متصل في الحس لكنه ليس بمنقسم بل هو يقبل الانقسام بوجه من الوجوه اما بالكسر والقطع واما بالوهم والفرض واذا لم يكن تركب الجسم من اجزاء لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه القسمة الا بالوهم والفرض الى غير النهاية فيقبل الجسم الذي هو متصل انقسامات لا نهاية لها والقابل للانقسامات يجب ان يبقى مع الانقسامات اذ القابل يجب ان يبقى مع المقبول لان القابل الذي المقبول موصوف بالمقبول ويجب بقاء الموصوف عند وجود الصفة فالقابل للانقسامات شيء آخر غير الاتصال يقبل الاتصال والانفصال ويسمى ذلك الشيء القابل للاتصال والانفصال هيولى

الاجزاء القسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين الآخرين فيصح من المتباينين ما يصح بين المتصلين وبالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا عن اجزاء متخالفة بالماهية او متشخصة بتشخصات عائقة عن الانفكاك ويكون كل قابلة للاتصال والانفصال وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال هو وحدة الجسم وان انفصاله هو التعدد والقابل لها الجسم

وما ذكر وبقي لا نهاية صورة ثم قال المصنف واعلم ان دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلي ويوجب القسمة الوهمية فان دليل المتكلمين يمنع القسمة الفعلية ودليل الحكماء يوجب القسمة الوهمية وهذا لان الحكماء ليس الا اثبات القسمة الوهمية فلا تناقض بين الفريقين بالحقيقة لان لا ينقسم الاجزاء الجسم فعلا وينقسم وهما وفيه نظر فان المتكلمين زعموا ان ملك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا ثم قال المصنف لا يقال القسمة الوهمية متداعية الى جواز القسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة للجسم متماثلة فان القسمة بانواعها اي بالكسر والقطع والوهم والفرض تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طبائع كل واحد منها لا تباين طباعه الآخر وطباعه اي في الموافق في النوع فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين اثنين آخرين فيصح بين المتباينين من الانفصال الواقع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبالعكس اي يصح بين المتصلين من الانفكاك الدافع للانفصال ما يصح بين المتباينين فيلزم جواز القسمة الانفكاكية لانا نقول انما يلزم ذلك لو كانت الاجزاء المفروضة متماثلة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء متخالفة بالماهية فلا يلزم ان يصح بين كل اثنين منها ما يصح بين اثنين آخرين ولئن سلم كون الاجزاء المفروضة متماثلة فيجوز ان يكون ملك الاجزاء متشخصة بتشخصات عائقة عن الانفكاك فيكون ملك الاجزاء قابلة لاتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض ولئن سلم لا يقال لا يصح ان يكون الجسم واحدا طبيعيا متصلا فلا يختلف مقتضاه في الانفكاك فاتحاد البسيط من بسط آخر انفكاك فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر وبلزم المطلوب اما كون الاجزاء متشخصة بتشخصات

فروع قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى لانها لا تنفك عن التناهي والتشكل والحيز لما ليس الجسمية الا لة ولا شيء من لوازمها والاكثر والجزء والكل فيها ولا الفاعل والا لكانت الصورة بالانفعال هو الحامل باقية مع الصفات ولانها قابلة للقسمة الوهمية ابدا وكل ما قبل الوهمية قبل الانفكاكية

عانقة عن الانفكاك فممنوع فانه عائق خارج عن طبيعة الامتداد للمعلوم بجوز ان تشاء الانفكاك بسبب عائق خارج عن طبيعة الامتداد ثم قال المصنف ولئن سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال الاتصال وحدة الجسم والانفصال تعدده والقابل لهما هو الجسم فان الاتصال والانفصال عرضان متعاقبان على الجسم فذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل بل يكون موضوعا للاتصال والانفصال وللقائل ان يقول اذا ثبت ان الجسم متصل في نفسه يكون الاتصال اي الامتداد عرضا حالا في الجسم بل يكون الامتداد نفس الجسم فائدة فروع للاول اقول فرع على تركب الجسم من الهيولى والصورة فروعا اربعة الاول ان الصورة لا تنفك عن الهيولى الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الثالث في كيفية تعلق كل منهما بالآخر الرابع في اثبات الصورة النوعية الفرع الاول قالت الحكماء الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى لوجهين احدهما ان الصورة لا تنفك عن التناهي والتشكل لما مر من تناهي الابعاد فلا تنفك عن التناهي وكل ما لا ينفك عن التناهي لا ينفك عن التشكل لان التشكل هو هيئة الشيء بحيطه نهاية واحدة او اكثر والكل من جهة احاطتها به فالشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والصورة ان كانت مجردة فهي ذات شكل فالصورة لا تنفك عن التشكل فالتناهي والتشكل والموجب للتناهي والتشكل ليس الجسمية العامة ولا شيئا من لوازمها اذ لو كان الموجب للتناهي والتشكل الجسمية العامة او شيئا من لوازمها لتساوت الاجزاء والكل في التناهي والتشكل واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان الموجب لهما الجسمية العامة او شيئا من لوازمها لكان كل جزء من الصورة يعرض يلزمه ما يلزم الكل من التناهي والتشكل واما بطلان اللازم فلان

وكل ما قبل الانفكاكية فله مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات ولان الهيولى منها لو تجردت ذات وضع والقسمة في جميع الجهات كانت جسما والا كانت نقطة او خطا او سطحا ولو تجردت

غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير ذات وضع مخصوص بامكان غيره فترجح الجائز بلا مرجح ولانها لو تجردت لكانت موجودة بالفعل ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فيكون لها ما تقتضي بالهيولى وهو الهيولى فيكون للهيولى هيولى اخرى فالهيولى تفتقر اليها في بقائها وتحيزها والصورة لا تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها والمادة ايضا لا تخلو عن صورة اخرى نوعية والا لما اختلفت الاجسام في الهيئات والامكنة

فلانه لو تساوى جزء الصورة وكلها في التناهي والتشكل فلو فرضنا اقل قليل من الصورة لكان الموجب لها بالوفرض اكثر كثير منها فيكون الجزء ولا الكل ولا الكثرة فيمتنع فرض الكلية والجزئية لاتصال وضعها بالوفرض فيلزم رفعهما وليس الموجب للتناهي والتشكل الفاعل المباين لانه لو كان الموجب للتناهي والتشكل الفاعل المباين لا ستقلت الصورة الجسمية بالانفصال وقبول التفصيل والوصل من الفاعل بين الاجسام لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض والا لزم بطلان ما مر من ان قبول الانفصال والوصل والفصل من لوازم الماهية المستلزمة لوجود ما فالموجب للتناهي والتشكل هو الهيولى بما فيه من الصفات التي بها تتخلف فثبت ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وثانيهما ان الصورة الجسمية قابلة للقسمة الوهمية ابدا وكلما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية وكلما قبل الانفكاكية فله مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات الثلاث فالجسمية لا تنفك عن المادة الفرع الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية لوجهين احدهما ان الهيولى لو تجردت عن الصورة كانت وضعا اي تكون بحيث يمكن الاشارة الحسية اليها وانقسمت في جميع الجهات لكانت الهيولى بانفرادها عن الجسمية جسما ذا حجم وتجزية لانه يلزم ان يكون الهيولى حينئذ كذلك ولئن لم تنقسم في جميع الجهات لكانت الهيولى نقطة لئن لم تنقسم اصلا وخطا لئن انقسمت في جهة واحدة وسطحا لئن انقسمت في جهتين واللازم باطل اما النقطة فلانها لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها وانه لا يكون جزء الجسم والهيولى تكون حالة في غيرها فليست بنقطة واما الخط والسطح والجسم التعليمي فلكونها متصلة الذوات قابلة للانقسامات تكون محتاجة الى حامل هو الهيولى

الى محل واللازم تجرد الهيولى عن الصورة عن ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير
ذات وضع مخصوص بالمكان بعينه فيلزم الترجيح بلا مرجح واما قلنا اذا لحقتها
الصورة تصير ذات وضع مخصوص لانه اذا لحقتها الصورة فان لم يحصل لها وضع
يلزم وجود الجسم بلا وضع وهو ح ببداهة العقل وان حصل لها جميع الاوضاع يلزم
حصول الجسم الواحد في مواضع متعددة وهذا ايضا ح ببداهة العقل وان حصل لها
وضع يلزم ما غير معين يكون محالا ايضا ببداهة العقل فتعين ان تصير ذات وضع
مخصوص واما قلنا بالمكان بعينه لان ذلك الوضع ليس اولى بها من غيره فكما امكن
ذلك الوضع امكن غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح واما قلنا ان ذلك الوضع ليس
اولى بها من غيره لانه لو كان ذلك الوضع المخصوص اولى بها من غيره لكانت الهيولى
الوضع المخصوص اولى بها من غيره فالاولوية اما ان تكون حاصلة قبل ان يلحقها
الصورة وهو ح لان الهيولى قبل لحوق الصورة كانت غير متعلقة بالوضع الذي حصل
فيه مع الصورة فلا يكون هذا الوضع اولى بها من غيره اذ لو كانت لها الوضع حاصلا
بعد لحوق الصورة بالهيولى وهو ايضا ح لان الهيولى بنسبة الى جميع الاوضاع
التي يقتضيها الصورة التي تلحقها فيها اذا يكون متساوية النسبة اليها يجب ان لا
تكون الصورة فلا يحصل الاولوية فثبت ان ذلك الوضع المخصوص ليس اولى بها من غيره
فحصولها بلا تخصيص ترجيح بلا مرجح وهو ح وانما قلنا ان الهيولى لو تجردت
عن الصورة الجسمية لكانت موجودة بالفعل ولكانت مستعدة للصورة والوحدة
لا يتحقق قوة وفعلية فيكون الهيولى ما يقتضي تعيين الصورة وما يقتضي هذا الصورة

على انها لو كانت للهيولى هيولى اخرى الى ان تدخل كيفية تعلق الهيولى بالصورة لما ثبت
ان كلا من الهيولى والصورة لا يتشكل الا بان يكون كل منها مفتقرا الى الاخر في
وجه يلزم الدور فالهيولى مفتقرة في بقائها وتحققها الى الصورة لا من حيث انها معينة
الصورة بل من حيث انها صورة ما لانه لو لم يكن الهيولى مفتقرة في بقائها وتحققها
الى الصورة لكان الهيولى موجودة متحيزة بدون الصورة وهو ح كما مر والصورة
محتاجة الى الهيولى في تعينها وتشكلها من حيث ان هذه الصورة محتاجة الى المادة في
الحقيقة بانها فان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة فان تشخص الصورة و
تعينها بالتناهي والتشكل هي بسبب الهيولى حيث كانت حاملة وقابلة لها فظهر
احتياج كل منها الى الاخر لا على وجه الدور الذي ادعى في اثبات الصورة
النوعية المادة التي غير صورة لانه لو خلت عن صورة لما اختلفت الاجسام
في الهيئات والاعراض والكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاحياز
الطبيعية والتشكل والتشكل بسهولة وهو الذي تمكن الاجسام الرطبة من العنصريات
او بعسر وهو الذي تمكن الاجسام اليابسة منها واما امتناع قبول التشكل والتشكل
وهو الذي تمكن الفلكيات والتي لم تختلف خلاف الاجسام في هذه الهيئات والاعراض
والكيفيات بيان الملازمة ان هذه الهيئات والاعراض والكيفيات مختلفة غير واجبة لذواتها
والا لما ثبت فلا بد لها من علة تقتضيها فلا يمكن ان تقتضيها الصورة الجسمية لانها مشتركة بين جميع الاجسام
لكونها غير مختلفة ولا الهيولى لانها قابل والقابل لا يكون فاعلا لما يقبله فظهر اذن
امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان تكون تلك الامور مقارنة للهيولى والصورة
لا المفارقة لنسبتها الى جميع الاجسام على السواء ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى لاختصاصها

والكيفيات والاوضاع الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة او عسر واعلم ان ما بهذه العلامات علامة الفاعل
المختار والحق ثبوته ومع ذلك فللمعترض ان يجوز الفعال الصورة بنفسها من غير استلزام قبول القسمة الوهمية
قبول الانفكاكية وان يقتضي المادة الجودة وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها وكون الواحد مبدأ كثيرا
مع ان القابلية ليست اثرا ووجود المادة بالفعل تقتضي ذاتها وان يطالبهم بالوجه اختلاف الصور النوعية

ما يتعلق بالامور التي تنفعها في كسهولة قبول الفصل والوصل وعسره ويجب ان تكون
صورة لا عرضا لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا بواحد من
الامور فلو كانت الهيولى خالية عن هذه الصورة لما اختلفت الاجسام في هذه
الهيئات ضرورة انتفاء المعلول عند عدم علته واعلم ان ما ذكره من الكلام في اثبات
الهيولى والصورة الجسمية والنوعية وامتناع انفكاك احديهما عن الاخرى على نفي
الفاعل المختار والحق ثبوت الفاعل المختار وعلى تقدير ثبوته جاز وجود كل من الهيولى
والصورة بدون الاخرى وجاز اختلاف الاجسام في الهيئات والاعراض والكيفيات و
الاوضاع من غير الصورة النوعية فتستند الى الفاعل المختار فللمعترض
ان يعترض على كل من هذه المطالب اما على الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
في بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى فبان يجوز انفعالها بنفسها
من غير هيولاها بان يجوز الموجب للتناهي والتشكل هو الفاعل المختار فلو كان
الموجب للتناهي والتشكل هو الفاعل المختار لا تستلزم الصورة الجسمية لانفعالها
واللازم باطل قلنا لا نم بطلان اللازم فانه يجوز انفعالها بنفسها من غير هيولاها
فان كون الجسم قابلا للتناهي والتشكل لا يقتضي كونه قابلا للانفصال والوصل
فان الاشكال قد يختلف من غير انفكاك انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة في
الاشكال المختلفة ولقائل ان يقول التناهي والتشكل في الاجسام لا يتصور الا بانفصال
بعضها عن البعض وانفصال بعضها عن البعض ولا انفصال ولا اتصال الا بتحقق بدون المادة
واما على الثاني فللمعترض ان يجوز عدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول القسمة الانفكاكية
لجواز ان يقال بان يمنع الجواب عن المنع انما فذكره واما على الوجه الثاني من الوجهين اللذين

ثم زعم ان ما يجعلونه اياه من الاحوال العنصرية الى بقية واختلاف المواد الفلكية بسبب اختلاف
الاعراض والهيئات ... الا بين

لتوقف على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة فللمعترض ان يجوز اقتضاء المادة المجردة
وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها بان يقال لم لا يجوز ان الهيولى التي تجردت عنها
عن ذات وضع مخصوص مع امكان غيره بلا ترجيح اي من غير مرجح وانما يلزم ذلك لو كان
الموجب للوضع المخصوص الهيولى فقط واما اذا كان المقتضي للوضع المعين المادة
المجردة بشرط اقتران الصورة بها بان يكون الهيولى حال تجردها متصفة باوصاف
مختلفة يقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حصول الصورة فيها لم يلزم
ترجيح اي من غير مرجح ولقائل ان يقول الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف ان لم يقتض
بوضع معين بعد وجودها وان لم يتخصص فنسبتها مع الاوضاع الى جميع الاوضاع واللازم
فيلزم ترجيح اي من غير مرجح واما على الوجه الثالث من الوجهين اللذين على امتناع
انفكاك الهيولى عن الصورة فللمعترض ان يجوز كون الواحد مبدأ لكثير بتقدير ان
بيانه لم لا يجوز ان يكون الهيولى مبدأ للقوة والفعل على تقدير تجردها عن الصورة
ويكون موجودة بالفعل قابلة للصورة قوله يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدأ
لكثير قلنا لم قلتم انه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مبدأ لكثير وما ذكره في بيان عدم
جوازه في العلل والمعلولات فقد سبق ان يجيء على ان هذه القابلية ليست اثرا وليس مبدأ
كون الهيولى بالفعل ليس يقتضيها بل مبدأ كونها بالفعل هو الموجد لها واما على الدليل
الذي ذكره في اثبات الصورة النوعية فللمعترض ان يطالب الحكماء بوجه اختلاف
الصورة النوعية فان الاجسام كما اختلفت في الاعراض التي ذكرها فقد اختلفت
في الصورة التي جعلوها مبادئ تلك الاعراض فلو كان اختصاص الاجسام بتلك الاعراض

لوجب ان يكون الصور النوعية الا ان اخص مما يشكل العقود بوجب ان يكون الصور التي
هي الكلام فيها لا لعله من الحو ولا فيلزم التسلسل قالوا اختصاص الجسم العنصري المعين
بالصورة المعينة النوعية انما لا من قبل المادة فلما صحت تلك الصورة فيها كانت موصوفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت المادة لقبول الصورة التي حصلت واما اختصاص الاجسام
الفلكية بصورها النوعية فلا لطالما كانت في مادة فلكية ماهية لا في الفلك الا ولا كان
لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها فللمعترض ان يزعم ان ما يجعلونه موجبا لاختصاص
الجسم المعين بالصورة المعينة من الاحوال العنصرية السابقة ومن اختلافه في المواد الفلكية
سببا لاختصاصه فلا عرض والبيان فيقال الاجسام العنصرية انما اختص كل واحد منها
بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفا بكيفية التي لاجلها استعد
الى قبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية وانما يختص كل واحد منها بكيفية معينة
لان مادته لا تقبل الا تلك الكيفية ولا يفتقر الى اثبات هذه الصورة وللقائل
ان يقول ليس للمعترض ان يطالبهم بما يوجب اختصاص الصورة النوعية لانها يتحصل
الجسم بها نوعا ويمتنع ان يتحصل الجسم من غير ان يتقوم باحد هذه الصفات الا عرض
المذكورة يتخصص بالجسم المتعين بعد تحصله بالصورة النوعية فلا يقتضي الصورة النوعية
ما يقتضيه الا عراض المذكورة فرق ههنا دال ما هو مغاير للجسم بل يقتضي استنادها
الى الفاعل المختار في ف الثالث في اقسام احد البحث الثالث
اقسام الجسم الاجسام اما بسائط او مركبات وذلك لانه اما ان لا يكون فيها تركيب قوى
وطبايع او فيها تركيب قوى وطبايع فان لم يكن فيها تركيب قوى وطبايع فهي البسائط

الثالث في اقسامه قال الحكماء الاجسام اما بسائط او مركبات والبسائط كرية لان الهيولى الواحدة
لا تقتضي اشياء مختلفة وتنقسم الى الفلكيات وعناصر والاولى افلاك وكواكب والاولى الى الثابتة والمباد

قسمة الاول الفلك الاعظم والعرش المجيد والجسم المحيط لسائر الاجسام ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متناهية
لما سنذكره فيكون جسم هو نهايتها الثاني ان الجهة متعلق الاشارة ومقصد المتحرك بالوصول اليه فتكون موجودة

كالفلكيات والهواء والماء وان كان فيها تركيب قوى وطبايع فهي المركبات كالنبات والحيوان
والبسائط كرية الشكل وكل جسم يحيط به سطح واحد داخله نقطة يكون الخطوط المستقيمة
المخرجة منها اليه في جميع الجوانب متساوية والشكل الذي يقتضيه البسيط بالطبع هو الكرة
لان المقتضي لشكله هو طبيعته وهي واحدة وقابله هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد
ونسبة الفاعل الواحد الى القابل الواحد لا يكون مختلفا فيجب ان يكون كريا والا لاختلفت
هيئاته والطبيعة الواحدة في القابل الواحد لا تقتضي هيئات مختلفة وتنقسم البسائط
الى فلكيات وعناصر والفلكيات اما افلاك واما كواكب وطريق اثبات الافلاك الا
بالحركات الموجودة بالرصد بعد تقرير اصول الحكمة وهي انه لا حركة الا من جسم متحرك
بالذات وتحرك ما يحويه عليه بالعرض ووجوب انتهاء الحركات الفلكية الى البديهي
البسيط او وجوب الثابت فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها والطريق
الى معرفة وجود الكواكب هو الحس وهذه الاجرام كلها الفلكية التي ثبتت بالارصاد على
الوجه الذي اثبتها المتاخرون تسعة يحيط بعضها ببعض بحيث يماس مقعر الحاوي محدب
المحوي ومراكز الجميع مركز الارض واصغرها فلك القمر محيط بالثمانية الباقية وتسعها محرك
الكل بحركة اليومية يسمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش المجيد والجسم المحيط
بسائر الاجسام والمحدد للجهات ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متناهية لما
سنذكره فيكون جسم هو نهاية الاجسام والجسم الذي هو نهاية الاجسام يجب ان يكون محيطا
بالكل والا يلزم الخلاء والتالي باطل على تقدير التناهي الثاني ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها منتهى الاشارة الحسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه فيكون

غير مجرده وليست بجسم لانها غير منقسمة والا فالواصل الى نصفها ان وقف فالجهة هو لا ما بعده والا فحركته الى جهة
عن الجهة فكذلك ان كانت الجهات بحسبه ما بعده فهي حسابية والمحدد لها جسم واحد اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض

وما بعد الافلاك

يتحدد القرب دون البعد وان احاط فالمحيط كاف في تحديد القرب بمحيطه والبعد بمركزه
وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو بالحركة المستقيمة الى جهة فالجهة قبله لا به فيكون كريا الثالث الارصاد
شاهدة على ان الكواكب والافلاك تتحرك بالحركة اليومية وبحركات اخرى متفاوتة فلا بد من جسم محيط بها

موجودا غير مجرد اي ذا وضع فالجهة موجودة غير مجردة عن المادة اي يكون ذا وضع فتكون
بالوصول اليه انه لا جواب دخل مقدر توجيهه لقائل ان يقول لا نسلم ان كل ما هو مقصد
للمتحرك يجب ان يكون موجودا فان البياض مقصد للمتحرك من السواد اليه لكنه ليس
بموجود وتقرير الجواب ان كل ما هو مقصد للمتحرك بالوصول اليه لا بتحصيله يكون
موجودا والمتحرك من السواد الى البياض مقصده تحصيل البياض لا الوصول
اليه والجهة ليست بجسم لان الجهة ليست منقسمة وكل جسم منقسم وانما قلنا ان الجهة
ليست منقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يتوهم انه اقرب جزئيها
من المتحرك فان وقف فهو الجهة لا ما بعده فاقرضناه جهة جزء جهة لا هو
وان لم يقف فلا يخلو اما ان يتحرك عن الجهة فكذلك اي ما وصل اليه هو الجهة لا جزء
الجهة واما ان يتحرك الى الجهة فالجهة ما بعده فاقرضناه جهة لا يكون جهة فان قيل
النقض غير حاصل فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا عنها ولا اليها اجيب بان الحركة
في الشيء المنقسم اما عن جهة او الى جهة ويعود التقسيم الاول والثاني الا تزداد الذي
وقع فيه الحركة هو المسافة لا الجهة واذا ثبت ان الجهة موجودة غير مجردة وليست بجسم تكون
جسمانية ثم الجهة على قسمين قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين واليسار والقدام والخلف
وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو الفوق والسفل والجهات المتبدلة بالفرض
غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في جسم امتدادات غير متناهية
ويكون لكل طرف منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحقيقي والمحدد للجهتين اللتين
بالطبع جسم واحد فان الجهتين بالطبع اعني فوق وسفل لا يتبدلان من محدد يعينهما و
تحددهما لانهما نهايتان غير منقسمة فيكون حدا والجهة لا تقوم بنفسها بل بغيرها فيكون ذلك الغير

وبحركتها بحركتها اليومية وهذا يدل على فلك تاسع ولا يدل على احاطته بجملة الاجسام واما الثمان الباقية فيدل عليها
اختلاف حركات الكواكب وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الخرق على الافلاك ولقائل ان يقول انه لم يحال

الخرق فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق يتحرك بنفسه او باعتماد الكواكب عليه ولان

الغير بعينه وبحدده ولما كانت الجهة ذات وضع يكون بالضرورة وضعها ذلك المحدد ولا بد
ان يكون وضعها في خلاء لا متناهي وجود ولا في ملاء متشابه بان يكون بعض
حدود الملاء المفروض فيه جهة وبعضها جهة اخرى متقابلة لها لعدم الاولوية بعض ذلك الحدود
بان يكون جهة وبعضها جهة اخرى تخالفها بالطبع فتعين ان يكون الشيء تخالف غير
متشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا بالوجوب لكونه ذا وضع على
تقدير بل لا بد من الجسم ويجب ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا اذ لو تعدد
ولم يحط البعض بالبعض بل كان كل منها بناء في الوضع يتحدد القرب بها دون البعد
فان كل واحد من الاجسام لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فلا يتحدد
الجهتان بكليهما والمحدد يجب ان يحدد الجهتين معا وان تعدد واحاط احدهما بالاخر فكون
وقوع الاحاطة الى المحيط حشوا وافضاء التحديد بالحرص اذ المحيط وحده كاف في
تحديد الجهتين اذ يتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه الذي هو ابعد حد عن محيطه فتعين
ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا واما الذي يتحدد به الجهتان من حيث هو واحد لا
من حيث هو واحد ولا يجوز ان يكون الا الجسم الكري لان الجهتين المتقابلين بالطبع لا يكونا طرفي
امتداد والجسم الواحد من حيث هو واحد ان يحدد ما يليه في القرب يمتنع ان يحدد
ما يقابله في البعد لان البعد عنه ليس بمحدد فثبت ان المحدد انما يكون بجسم واحد
لا من حيث هو واحد بل من حيث ان له مركزا ومحيطا فيتحدد جهة القرب في المحيط
وجهة البعد في السفل بابعد حد منه وهو المركز وهذان الوجهان يقتضيان جسما
محيطا بالكل اما انه هو الفلك التاسع فلان الجسم المحدد للجهات بسيط لانه لو كان مركبا
من اجسام مختلفة الطبايع لصح الانحلال عليه فان كل جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع

بقيت الخلاء لست اجزائها التي هي اجسام مختلفة الطبايع وانتقالها الى احيازها الطبيعية
ولا تخلو ما تحرك المستقيمة المنبعثة من جهة الى جهة فالجهة لا بد له بعلامة لا يجب كونها الجهات
متعددة على القرب الجسم المحدد ثم عليه فيكون الجهة له به فلا يكون المحدد محددا هف وكذا
لكان المحدد بسيطا يكون كريا لما عرفت ومن هذا علم ان محدد الجهات يجب طباعه حيلا
منهم ولما لكان الجهة لا به فلا يكون المحدد محددا لجميع الجهات الكرة رضا دنا هذه على
لان لا فلاك والكواكب تتحرك بالحركة اليومية الراجعة من المشرق الى المغرب وحركات
الاخر متساوية فلا بد من جسم يحيطها ويحركها بحركتها اليومية وهذا يدل على فلك تاسع
ولا يدل على احاطته بجميع الاجسام واما انما نقول فيه فيدل عليها اختلاف حركات
الكواكب وما تشابه بحركة كما بالذات الاخرى انه الحركة على الاخر فلا بد من فلك الافلاك الاعظم
فلك الثوابت المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك
الاعظم ومنطقته ويسمى فلك البروج ايضا ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ
ثم فلك الشمس على راي ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة تسمى افلاك
للافلاك البروج وهذه هي الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية فلكل من الافلاك الكلية
الا فلك الكواكب السبعة الثابتة غير الشمس يشتمل على فلك تدوير غير محيط بالارض بل في ثخن اي
المركز يماس محدبه سطحه على نقطتين بين بعدها من مركز الارض ذروة واقربها اليه
حضيضا وفلك خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض منفصلا عن الممثل محاذيا
ومنقطعا على نقطتين بين بعدها عن مركز الارض اوجا والاقرب الى غير
رجحان احدهما على الاخر لكن بطليموس راى ان اثبات الحركة لها اولى وقد اثبتوا
لعطارد فلكا اخر ايضا خارج المركز فلعطارد فلكان هما خارجا المركز يشتمل التدوير

المتمم على احد جانبيها المتثاقل بين المتلك على اثنا تحاوتها التي يجامل الفلك التدوير بيرونها
للقمر فلكا اخر تشتمل على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك الفلك بالماثل ومثل
التدوير يحيط بالماثل ويسمى ممثلا بالفلك الجوزهر فيكون جميع الافلاك اربعة وعشرين عند وسها
موافقة المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المركز عن مركز الارض وستة افلاك تداوير
يتحرك الفلك الاعلى بالحركة اليومية السريعة ويتحرك ما دونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت
بالحركة التي بالبطيئة ويتحرك ما دونه بها والكل فلك من الافلاك الباقية حركة خاصة
المتبانية الى فوق التوفيق لا يتحرك بغير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فسبعة منها
سيارة كل في فلك على البينية لذكره ذكرت السيارات فهي تحتي وهي غير الشمس والقمر واما الثوابت
فغير محصورة وقد رصد منها الف ونيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك
البروج ويمكن ان يكون في افلاك كثيرة فان الله ولعل ان يقول ان سلم انه لا
الخرق فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق منفصل من ثخن فلكه يشبه خلقه يكون قطره
مساويا لقطر الكواكب يتحرك بنفسه فيتحرك الكواكب او يتحرك النطاق باعتماد الكواكب
على كل النطاق ولكنه يلزم الخرق واما ذكرتم وهو الطلع على الهيئة واعتبار الاصول
التي بنوا عليها مسائل الهيئة علم ان هذا الاعتراض ساقط قال في الاصول
الاصول في علم وجود الافلاك النسخة المشهورة ان الافلاك باسرها شفافة اي لا
لون لها لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية ما وراءها لكن من شان اللون ان يحجب
الابصار عن رؤية ما وراءه والملازم ثم ظاهر الفساد فان الكواكب مرئية فلا فيه نظر فان
الماء والزجاج والبلور لكونها مرئية ملونة مع انها لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها

قوله الاول انها باسرها شفافة اولو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية ما وراءها ولا حارة ولا باردة

والا لاستولت الحرارة والبرودة على عالم العناصر بمجاورتها ولا خفيفة ولا ثقيلة والا لكان في طبعها ميل مستقيم
ولا رطبة ولا يابسة لان سهولة التشكل والالتصاق وعسرهما لا يتم الا بالحركة المستقيمة ولا قابلة
للحركة الكلية لانه لو زاد محدب المحيط لزم ان يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعره مثل محدبه فيستحيل عليه ما يستحيل

وايضا لئن سلم فانه يقتضي ان الفلك الثامن والتاسع كل واحد منهما الفلك التاسع ليس
مرئيا لنا فيدل على كونه شفافا والتاسع ولذلك فهو من اثنا من لكن يكون عليه كوكب
ليستدل على كون الثامن مشففا ولعل بل لان الكون الماء والزجاج والبلور لا
لا يحجب عن رؤية ما وراءها ملونة وكونها مرئية لا ينتقض كونها ملونة فان المرئي غير
في اللون فان كل ملون مرئي من غير عكس ولئن سلم ان الفلك الثامن والتاسع
لو كانا ملونين لكانا مرئيين والملازم باطل فالملزوم مثله ولكن فلكه باسرها الا
ولا بان هذا اذ لو كانت حارة او باردة لكانت في غاية الحرارة والبرودة فان الطبيعة
لما اقتضت شيئا ولم يكن لها عائق حصل ذلك الى على اتم ما يكون واذا كان كذلك استولى
الحر والبرد على عالم العناصر بسبب مجاورتها لها والملازم باطل فالملزوم مثله وهذا
الاستدلال ضعيف فان الحرارة لها انواع متخالفة بالحقيقة متفق عليها الحرارة بالتشكيك
فيجوز ان يكون طبايع الافلاك مقتضية نوعا او نوعا لا يكون في غاية الشدة وكذلك
البرودة وعلى تقدير ان يكون الحرارة او البرودة فيها في غاية الشدة لا يلزم استيلاء
الحرارة والبرودة على عالم العناصر لجواز ان لا يكون لها تاثير في الحرارة او البرودة فيما
يجاورها منها ولا ولي ان تقال الافلاك باسرها لا حارة ولا باردة ولا موصوفة بما
ينتهي اليها ولا ثقيلة فيها ميلا صاعدا او هابطا فيكون قابلة للحركة المستقيمة وليس كذلك
لما سنبين ولا رطبة فلا كيف باسرها لا خفيفة ولا ثقيلة لا مطلقة ولا مضافة والا لكانت قابلة
للحركة المستقيمة والافلاك باسرها لا رطبة ولا يابسة والا لكانت قابلة لسهولة التشكل
والالتصاق وعسرها فيكون قابلة للحركة المستقيمة لان سهولة التشكل والالتصاق وعسرهما لا يتم

على محدبه وان لم يتغير مقعره امتنع ذلك في محدب المحيط والا لزم التداخل او وقوع الخلاء بينهما وكذا في مقعره
لانه كالمحدب في تمام الماهية وفيه احتمال لان امتناع ازدياد المحدب لعدم الحيز الذي هو شرطه ولا يلزم من ذلك
اشتراك المقعر له فيه ١٢ منه

الثابت في انها متحركة لان الاجزاء المفروضة فيها متماثلة فيصح لكل واحد منها في الموضع ما حصل للاخر ولا يتاتى
ذلك الا بالحركة المستديرة فيصح الحركة عليها وكل ما صحت الحركة عليه ففيه مبدا ميل مستدير وكل ما فيه

لا يتم الا بالحركة المستقيمة لانها يستلزم قبول الخرق والالتيام والانفصال والاتصال المستلزم
للحركة المستقيمة والافلاك باسرها غير قابلة للحركة الكمية اي التخلخل والتكاثف والنمو
والذبول لانه لو زاد محدب الفلك المحيط بالكل لزم ان يكون فوقه خلاء او يتوهم
مقعره مثل محدبه في الطبيعة النوعية فيستحيل على مقعره ما استحال على محدبه واذا لم
يتغير محدبه بالزيادة والنقصان امتنع تغير محدبه المحيط بالزيادة والنقصان والا لزم
التداخل على تقدير الزيادة والخلاء على تقدير النقصان وكذا امتنع تغير مقعر المحيط
بالزيادة والنقصان لان مقعره مثل محدبه في تمام الماهية وفيه احتمال الفساد والخلاء
لان امتناع ازدياد محدب الفلك المحيط بجميع الاجسام لا لذاته بل لعدم الحيز الذي
هو شرط ازدياد الحجم ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر في الامتناع لان الشرط الذي هو الحيز
متحقق ودفع هذا الاحتمال بان التغير المتصور بالزيادة والنقصان يستلزم التداخل او
الخلاء وهما محالان ليس بمستقيم فانه يجوز ان الزيادة والنقصان بالتخلخل والتكاثف فلم يلزم التداخل
والخلاء ولا وجه التداخل ليست بقابلة للحركة الكمية المستلزمة للحركة المستقيمة قال
الخامس في انها متحركة اقول النوع الخامس لا ان الافلاك متحركة لان الاجزاء المفروضة
في الافلاك متماثلة لان الطبايع التي للاجزاء المفروضة متحدة لان الافلاك بسائط
فلا يقتضي امورا مختلفة فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للاخر من
شيء من الوضع والموضع واحيازها طبايع الاجزاء المفروضة فالتغير غيرها جائز وكذلك
التغير لا يتصور الا بالميل لان الحركة بدون الميل محال فيجوز ان يكون في طباعها ميل
ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة لم يكن في طباعها الا الميل المستدير فيجب
ان يكون في الافلاك مبدا ميل مستدير بالفعل لان المبدا للميل الطباعي من مقومات

ذلك كان متحركا بالاستدارة لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر وايضا لو بقي كل جزء على وضع معين في حيز معين
من اجزاء حيز الكل مع جواز غيره لزم الترجيح بلا مرجح وهما منقوضان بالعناصر ١٢ منه

واما الكواكب فهي اجسام بسيطة شفافة مركوزة في الافلاك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ولذلك تتفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعده لا يقال فلعله تضيء احد وجهيه ويظلم الآخر ويتحرك على مركزه حركة اذا الخسوف يكذبه

الافلاك ويمتنع ان يكون المقوم للجسم بالقوة عند حصول الجسم بالفعل ووجود مبداء الميل المستديم بالفعل في الجسم البسيط دال على انه يمتنع ان يوجد فيه عايق عن ذلك الميل بحسب الطبع والعايق اي كان في ايضا يمتنع اذ له عايق عن الحركة المستديرة من خارجه الا ذو ميل مستقيم او ذو ميل مركب يمتنع وجوده عند الاجرام السماوية ووجود مبداء الميل بالفعل وعدم العايق يدل على وجود الميل بالفعل وفيها ميل مستدير بالفعل الطبع فهي تتحرك بالاستدارة وايضا لو بقي كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين ورفع حيز معين من الفلك حيز الكل مع جواز وضع آخر وحيز آخر عنه لزم الترجيح بلا مرجح لان الاجزاء المفروضة متماثلة في تمام الحقيقة واللازم باطل فلا يبقى كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين وفي حيز معين فيتحرك بالحركة المستديرة قال الشيخ وهذا ان الوجهان يدلان على ان الافلاك متحركة بالاستدارة منقوضان بالعناصر لان الاجزاء المفروضة في العناصر متماثلة والعناصر غير متحركة بالاستدارة واجيب بان في العناصر مبداء ميل مستقيم لا مستدير لان يكون البسيط في طباعه مبداء ميلين احدهما مستقيم وفي طباعه ما يعوقه عن ذلك بخلاف الافلاك فان الحركة المستقيمة فيها ممتنعة فلم يكن في طباعها ما يمنع ميل المستدير

قال واما الكواكب اقول فهي اجسام بسيطة شفافة كرية مركوزة في الافلاك مضيئة بالذات الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويستدل على تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعدها عنها لا يقال فلعل القمر كرة يضيء احد وجهيه ويظلم الوجه الآخر ويتحرك على مركزه حركة ثانية حركة فلك القمر بحيث يكون عند الاجتماع وجهه المضيء مقابلا الشمس والمظلم مقابلا الينا فاذا تحرك فلك القمر تحرك هذه الكرة ايضا حركة ثانية حركة الفلك فظهر لنا طرف من الوجه المضيء ويزول بهذا القدر مقابلة الوجه المظلم من الطرف

واما العناصر فخفيف مطلق وهو النار حار يابس مماس لمقعر فلك القمر وخفيف مضاف وهو الهواء حار رطب مماس لمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد يابس ومحله الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم وثقيل مضاف وهو الماء بارد رطب وكان من حقه ان يحيط بالارض الا انه لم يحصل في بعض جوانبها

الآخر عنا في كل يوم يزداد ظهور الوجه المضيء ثم حركة الفلك نصف دورة فيتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر الوجه المضيء بتمامه لنا فيتم بدرا واذا احتمل هذا لم يحصل الجزم بان نور القمر مستفاد من الشمس الا انا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند الاستقبال وعند الاستقبال وجه المضيء بتمامه الينا فحيلولة الارض بينه وبين الشمس لا تقتضي انخسافه قال واما العناصر اقول واما العناصر فاربعة النار والهواء والماء والارض وذلك لانها اما ان يتحرك عن المركز او الى المركز والاول اما ان يطلب مقعر فلك القمر اولا والاول هو النار والثاني هو الهواء والثاني اي الذي يتحرك الى المركز اما ان يطلب المركز اولا والاول هو الارض والثاني هو الماء فالنار خفيف مطلق حار يابس محدبه مماس لمقعر فلك القمر اما انه خفيف مطلق فانه يطلب بالطبع ان يكون فوق العناصر واما حرارة النار فظاهرة محسوسة فان النار التي عندنا في غاية الحرارة ويتكيف بالبرودة ومع هذا حرارتها محسوسة فالنار الصرفة بالطريق الاولى واما يبوستها فالذي يدل عليها انها معينة للطوبة عن مادة الجسم الحار ولها فيه نظر اذ يجوز ان يكون افناء الرطوبة للتلطيف والتصعيد لا للنارية في نفسها وقيل لانها لطيفة لانها سهلة القبول للتشكل وسهلة الترك وفيه نظر لان التي يكون كذلك هي النار التي عندنا فيجوز ان يكون ذلك بسبب مخالطة اجزاء هوائية لها ولا يجب ان يكون النار البسيطة فيها يبس تام اذا قيست الى الهواء واستدل على ان التي الحسية في غاية الحرارة على ان النار بالكلية فان النار التي مستها وفارقتها سخونتها تكون اجسام صلبة ارضية تغرقنا السحاب هي الصاعقة فتنزل الاجسام الصلبة من النار بعد فقدها وحين فارقتها سخونتها عنها يدل على انها

اذا

تلال ووهاد وبسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون منشأ للنبات ومسكنا للحيوانات ثم انها باسرها كائنة وفاسدة لان مياه بعض العيون يتجمد حجرا والحجر يجعله اصحاب الحيل ماء والهواء الملاصق للاناء المبرد

يابسة وهذا انما يستقيم لو ثبت لنا الصاعقة من الاجسام الصلبة الارضية التي تنعقد في السحاب من النار ولكن فيه نظر فان الشيخ قال في بعض اقواله ان الصاعقة نارية لطيفة لا دخنة ولا بخارية المنعقدة من الارض المحتبسة في السحاب والنار شفافة لانها لو لم يكن سائرة لما ورائها لما وراها من الكواكب وايضا ان النار التي عندنا كلما كانت اقوى كان لونها اقل وكذلك اصول الشعلة حيث النارية فيها هي شفافة لا تمنع لما خلفها ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء بان يكون شاملا للهواء ومماس المقعر فلك القمر والهواء خفيف مضاف اي بحركته الفوق ولا ينتهي الى مقعر الفلك حار رطب اما حرارته فبالنسبة الى الماء واما النسبة الى النار فلا يكون شديد الحرارة كالنار والذي يدل على حرارة الهواء بالنسبة الى الماء ان الماء يشتبه بالصيرورة بخارا اذا سخن ولطف ولعله يكن السخن من الماء لم يكن اخف والطف منه في الحال ولا يدل ذلك انما تخرج ويرده لانه ممتزج باجزاء اختلطت به من الماء واما رطوبة الهواء وهو انه ذو كيفية تقبل بها الشكل وتركه بسهولة فظاهرة وهو شامل للمتوالنار شامل للماء والارض والارض ثقيل مطلق اي يتحرك نحو المركز بحيث يكون مركزها منطبقا على مركز العالم بارد يابس اما يبسها فظاهر واما بردها فلانها لو خليت وطباعها ولم يسخن بسبب غريب لظهر عنها برد محسوس ومكانها الوسط بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والماء ثقيل مضاف اي يتحرك نحو المركز ولا ينتهي اليه بارد رطب وهو ظاهر والماء يحيط بثلثة ارباع الارض وكان من حقه ان يحيط بالارض كلها الا انه لما حصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد وبسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وصار الماء والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله ورحمة منه ليكون منشأ للنبات ومسكنا

الهواء

[illegible]

يصير قطرا والماء الملح والشعلة هواء والهواء نارا بالنفخ القوي ١٢ من

مسكنا للحيوانات ثم ان العناصر باسرها كائنة وفاسدة يتقلب كل منها الى الآخر بان يخلع صورته ويلبس الآخر وهو الكون والفساد والانقلاب الى الماء مثل ماء كان ينقلب الماء الى الارض فان بعض مياه العيون يتجمد حجرا ولا ينقلب الارض الى الماء فان الحجر يجعله الحيل ماء سيالا بطلاء الاكسير وذلك بان يصير الحجر ماء اولا ثم بالاحراق واما بالسحق يذاب بالماء واما انقلاب الهواء ماء فان الهواء الملاصق للاناء يصير قطرا فان الطاس المكبوب على الجمد تركبه قطرات لطيفة صدرت منه بعد الآخر ولا يكون ذلك بالترشح لان الماء لا يصعد بطبعه ولانه لو كان بالترشح لكان من الماء الحار اولى لانه اقبل للتحلل والصعود ولا يكون ذلك القطرة الهواء فيتنزل الى الطاس لان الهواء اللطيف بالكلية لا يمكن ان يشتمل على الماء كثير من الماء خصوصا في الصيف لان الاجزاء المائية في الصيف لو كانت باقية في الهواء للصاعدت حال النزول الحرارة ولا ينبغي مجاورة الماء ولعلك الاجزاء المائية باقية في الهواء انفا وذلك الاجزاء ذا تواتر صعود البرد بعد تنحيته من الماء اشرع بعد الخوف فينقطع كون الماء بالحالة الاولى واشا ان اظهر في صدره لظهور انقص مما كان قبلها ما اشدا فيه صدره فيكون بين ظهور زمان الطوفان بين الحلقة ونبين قبلها لنا عدما ما الاناء وهذا الكلام على ضلة الواضح قبل الوقف يوجد لماء افسادا الهواء المحيط بالماء الدم لان يصير الهواء المحيط الماء ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الذي كره الماء جريا وصائح والنار مدة بكذا فلم يصير الهواء ماء بل حصل الندا الذي يترتب لماء من تلك الماء في الهواء اجيب بان جرم الماء الصلبة يحسن تكيفه بالكيفية الغريبة وعند التكيف بها يشتد بها ويحفظها بطيا والذي يؤيد جهة ان الصاحبة المنسلة على الماء حار الماء اسخن

في الهواء

اذ

١٢٠

الصوت لو كان بالاوقف

واما المركبات فانها تخلق من امتزاج هذه الاربع بامزجة مختلفة معدة لخلق متنوعة وهي المعادن
والنبات والحيوان والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل البسائط بان تتصغر اجزاؤها

من هذه الابحاث [illegible] المذكورات [illegible] الهواء المحيط [illegible]
الغريبة [illegible] الهواء المطيف به [illegible] فلا يتصل الهواء ما دام
على سطح الاناء [illegible] اذا انجمد واتصل الهواء بالسطح عاد الى [illegible]
هواء فان الماء المغلي [illegible] بالكلية [illegible]
[illegible] على بعض الجوانب
[illegible] الى الكبير [illegible]
[illegible]
[illegible]
الا [illegible] على ان [illegible] قال واما المركبات فتختلف اقول واما المركبات
فانها تخلق من امتزاج هذه الاربعة الارض والماء والهواء والنار بامزجة مختلفة معدة
لخلق مختلفة كما سنذكره وهي المعادن والنبات والحيوان والدليل على ان المركبات تخلق
من امتزاج هذه [illegible] المركبات من المعادن
والنبات والحيوان [illegible] ذلك لان المركبات [illegible]
[illegible]
[illegible] حيوانا [illegible]
[illegible]
[illegible]
مختلفة [illegible] ما يصدر من النباتي ومن النباتي ما يصدر من المعادن
من جهة عكس [illegible]

فيختلط بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة كيفية الاخر فتحدث كيفية متوسطة ١٢ منه

نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص [illegible] من الانواع [illegible]
الاصناف وله من التشخص [illegible] هذا الاختلاف بسبب [illegible]
وله بسبب [illegible] فانه [illegible] الذات [illegible] النسبة الى [illegible]
مختلفة [illegible] الصور [illegible] النوعية [illegible] للعناصر [illegible] المركبات
والاختلاف [illegible] الصور [illegible] الاختلاف [illegible] بسببها [illegible] على الاربع
[illegible] التركيب [illegible] بعد التركيب من الامزجة فان التركيب يختلف
باختلاف [illegible] العناصر والامزجة تختلف باختلاف التركيب [illegible] امكان
انقسام العناصر غير متناه لكان امكان التركيب غير متناه ولكان امكان الامزجة غير
متناه [illegible] على اسباب معدة لخلق [illegible] وهي المعادن
والنبات والحيوان اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها [illegible] الكيفية
المتشابهة المتوسطة الحاصلة من تفاعل العناصر بعضها في بعض بان تتصغر اجزاؤها فيختلط
[illegible] بحيث
يكسر سورة كل منها سورة الاخرى [illegible] منها كيفية متشابهة [illegible]
متوسطة [illegible] صور البسائط والعناصر اذا امتزجت وتفاعلت
ولا يمكن ان ينفعل كل واحد منها عن الاخر من جهة [illegible]
انفعاله عنه [illegible] الواحد بالنسبة الى الاخر غالبا مغلوبا وان كان
[illegible] المغلوب غالبا عليه ولكن بعد
انفعاله عنه يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا فاذا [illegible]
[illegible]

مزاج

الرابع في حدوثها الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطو الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها
المعينة سوى الاوضاع والعناصر بموادها وصورها الجسمية نوعها وصورها النوعية بجنسها وقال من قبله
الكل قديمة بذواتها محدثة بصورها وصفاتها واختلفوا في تلك الذوات فقيل كان الكل جوهرا

قابلة والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا [illegible] الفاعل هو الصورة والكيفية
[illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الواحدة [illegible] لا يكون غالبا ومغلوبا [illegible] المجموع [illegible]
والكيفية تكون كاسرا والمجموع ايضا تكون منكسرا [illegible] الفاعل هو الكيفية والمنفعل
هو المادة وكذلك يحصل الكيفية المتوسطة بين الحار والبارد اذا امتزجا من غير
حصول صورة [illegible] التشابه اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع
اجزاء العناصر [illegible] المتوسطة اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط
قال الرابع في حدوث الاجسام اقول البحث الرابع في حدوث الاجسام اختلف
اهل العلم في حدوث الاجسام [illegible] اما ان يكون محدث
الذات والصفات او قديم الذات والصفات او قديم الذات محدث الصفات او
محدث الذات قديم الصفات وهذا الاحتمال الرابع [illegible]
الثلث [illegible] اما الاول فقد قال به المليون [illegible] والنصارى واليهود
والمجوس فانهم قالوا الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها واما الثاني فهو قول ارسطاطاليس
[illegible] ابي علي ابن
سينا فانهم قالوا الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة [illegible]
[illegible] الحركات والاوضاع فان كل [illegible]
حادث ومسبوق [illegible] والعناصر قديمة بموادها [illegible] وصورها الجسمية
قديمة بنوعها وصورها النوعية قديمة بجنسها اي كان قبل كل صورة صورة لا الى
اول واما الثالث فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس [illegible]

فنظر الباري تعالى اليها بنظر الهيبة فذابت وصارت ماء ثم حصل الارض منها بالتكثيف والنار
والهواء بالتلطيف وقيل كان هواء وقيل نارا وتكونت الباقي بالتكثيف والسماء من الدخان

وقيل [illegible] وفوق الجميع [illegible]
فانهم قالوا الاجسام كلها قديمة بذواتها محدثة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها
[illegible] في تلك الذوات فافترقوا فرقتين [illegible]
[illegible] حصل الارض منها بالتكثيف [illegible]
النار والهواء بالتلطيف فان الماء اذا لطف صار هواء وتكون النار من [illegible]
الهواء والسماء تكونت من دخان [illegible]
[illegible] جوهرا ثم نظر اليه بنظر الهيبة فذابت اجزاؤه و
صارت ماء ثم ارتفع منه بخار كدخان فخلق منه السموات وظهر على الوجه زبد فخلق
منه الارض ثم ارساها بالجبال [illegible] المبدا
الاول ابدع العنصر الاول الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها [illegible]
[illegible] في العالم [illegible] العنصر الاول [illegible] الصور ومنبع الموجودات [illegible]
العنصر [illegible] في العالم العقلي والعالم الحسي [illegible] ذات العنصر صورة [illegible]
قال وتصويرنا [illegible] في ذات المبدا [illegible]
[illegible] ثم قال من الجواهر [illegible]
ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما [illegible]
[illegible] الهواء ومن صفوة الهواء تكونت النار ومن الدخان [illegible]
السماء ومن [illegible] الكواكب [illegible]
[illegible]

وقيل كان اجزاء صغارا من كل جنس متفرقة متحركة فمهما اجتمع منها اجزاء متماثلة التامت واتصلت وصارت جسما

وقيل كان نفسا وهيولى فتعشقت عليها وتعلقت بها وصار تعلقها سببا لحدوث اجسام العالم
وقيل كان ومدات فصارت ذوات اوضاع وتكونت نقاطا ثم ائتلفت فصارت اجساما وتوقف جالينوس
في الكل ١٢ منه

الثنوية بعيدا نقلا عن الثنوية وقال آخرون كان الاصل ارضا فحصل الماء من الارض بالتلطيف
وزعم انكسماسيا انه الهواء ويكون من لطافته النار ومن كثافته الارض والماء وزعم
ابرقليطس انه النار وتكون الاشياء عنها بالكثافة وانما من الدخان وقال الكرخي
انه البخار وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض بالتكثيف وعن انكساغورس
انه الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام غير متناهية وفيه من كل جنس اجزاء صغار مثلا فيه
اجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة اللحم وتلك الاجزاء متفرقة فتحرك فيها اجتمعت من تلك
الاجزاء اجزاء كثيرة متناسبة الشكل وصارت جسما وهذا القايل يقول على هذا المذهب
الذي به والكمون وقال اصحاب الكمون والبروز وزعم بعض هؤلاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في
الازل ثم ان الله تعالى حركه فتكونت منه هذا العالم وزعم ذيمقراطيس ان اصل العالم اجزاء كثيرة
كرية الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية متحركة لذواتها حركات دائمة ثم اتفقت تلك
الاجزاء ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا العالم على هذا النظم
فحدثت السموات والعناصر ثم حدث من الحركة السماوية امتزاجات هذه العناصر فحدثت هذه
المركبات وزعمت الثنوية ان اصل العالم النور والظلمة والفرقة الثانية الذين قالوا
اصل العالم ليس بجسم هم فرقتان الفرقة الاولى الحرنانية وهم الذين اثبتوا القدماء الخمسة
الباري والنفس والهيولى والدهر والخلاء فقالوا الباري تعالى تام العلم والحكمة لا يعرض له
سهو ولا غفلة ويفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو تعالى يعلم الاشياء علما تاما والنفس
فانه يفيض عنه الحياة فيض النور عن الشمس لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم تمارسها فكان
الباري تعالى عالما بان النفس تميل الى التعلق بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره

لنا وجوه الاول انه لو كانت الاجسام في الازل لكانت ساكنة اذ الحركة تقتضي المسبوقية بالغير المنافية
للازل والساكن في الازل لا يتحرك ابدا لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فذلك الغير

مفارقة الاجسام ونسي نفسها ولما كان من شان الباري تعالى الحكمة التامة عمد الى الهيولى
بعد تعلق النفس بها فركبها ضروبا من التراكيب مثل السموات والعناصر وركب اجسام
الحيوانات على الوجه الاكمل والذي بقي فيها من الفساد فذلك لا يمكن ازالته ثم ان الباري تعالى افاض
على النفس عقلا وادراكا وصار ذلك سببا لتذكرها عالمها وسببا لعلمها بانها ما دامت في
العالم الهيولاني لم تنفك عن الالام واذا عرفت النفس ذلك وعرفت ان لها في عالمها اللذات
الخالية عن الالام اشتاقت الى ذلك العالم ورجعت بعد المفارقة وبقيت هناك ابد الآباد
في نهاية البهجة والسعادة والفرقة الثانية اصحاب فيثاغورس وهم الذين قالوا مبادي
العالم هي الاعداد المتولدة عن الوحدات قالوا لان قوام المركبات بالبسائط وهي مركبة من الواحد
منها والواحد في نفسه ثم تلك الامور اما ان يكون لها ماهية وراء كونها وحدات او لا يكون
فان كانت كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدات وكلامنا في مبادي المركبات
بل في مباديها وان لم تكن كانت مجرد وحدات وهي لا بد وان تكون متعقلة بانفسها
لطافتها متصفة الى البعد فيكون ذلك العدد قديما وكلامنا في المبادي المطلقة
فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فان عرض الوضع للوحدات صارت نقطة فاذا
اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع سطحان حصل الجسم
فظهر ان مبدا الاجسام الوحدات وتوقف جالينوس في الكل قال لنا وجوه الاول
لما فرغ من تقرير المذاهب شرع في اقامة الحجة على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها
وذكر وجوها ثلاثة الاول هو الذي اورده الامام في نهاية بتقريره ان الاجسام محدثة بذواتها
وصفاتها لانها لو كانت ثابتة في الازل لكانت ساكنة او متحركة والقسمان باطلان فالقول بالقدم باطل
بيان الملازمة انها لو لم تكن ساكنة في الازل لكانت متحركة فيه لان الجسم الحاصل في الحيز ان متحرك

لا بد ان يكون موجبا والا لم يكن فعله قديما واجبا لذاته او منتهيا اليه دفعا للتسلسل والدور ويلزم دوامه
بدوامه فلا يزول ابدا فالاجسام لو كانت في الازل لم تتحرك ابدا واللازم باطل فالملزوم مثله قيل لو امتنع وجوده

او ساكن وذلك لانه لا يخلو من ان يستقر في مكان واحد اكثر من آن واحد فهو الساكن والا فهو المتحرك
كذلك فهو المتحرك فاذا لم يكن الاجسام ساكنة في الازل كانت متحركة في الازل لكن يمتنع
ان يكون متحركا فيها اذ الحركة تقتضي المسبوقية بالغير فاذن الحركة المنافية للازل لانه
حصول امر بعد ما عدم وهو يقتضي المسبوقية بالغير فاذن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير
المنافية للازل والازل ماهية تقتضي اللامسبوقية بالغير فبين المسبوقية بالغير التي هي
لازم الحركة واللامسبوقية بالغير التي هي لازم الازل منافاة وتنافي اللازمين يستلزم
تنافي الملزومين فبين الحركة والازل منافاة فيمتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل
لاستحالة الجمع بين المتنافيين واذا امتنع ان يكون الاجسام متحركة فيه يتعين ان يكون
ساكنة في الازل لضرورة الحصر واما بيان بطلان اللازم فلانها لو كانت ساكنة فيه لم تتحرك
ابدا واللازم ظاهر البطلان فانا نشاهد الحركة في الاجسام الفلكيات والعنصريات ولا جسم الا هذه
عند الخصم ومن اراد تفصيل الكلام فلا بد من بيان ان الاجسام اما الملازمة فلانه لو سكن
في الازل فلان كان سكونه لذاته امتنع انفكاكه فلا يتحرك ابدا وان لم يكن سكونه لذاته
يكون لغيره فذلك الغير الذي يكون علة السكون لا بد وان يكون موجبا قديما واما انه
ان لم يكن ذلك الغير موجبا لكان مختارا بالضرورة لانه لا يجوز ان يكون مختارا لانه لو كان
مختارا لم يكن فعله قديما لان فعل المختار مسبوق بالعدم والحادث لا يكون
قديما فثبت ان سكون الاجسام في الازل اذا لم يكن لذاتها لكان للموجب ولا بد وان
يكون الموجب واجبا او منتهيا اليه والا لزم التسلسل والدور وهما محالان فتعين ان يكون
واجبا او منتهيا الى الواجب ولا يلزم دوام السكون بدوام موجبه الذي هو الواجب
او ما ينتهي اليه فلا يزال السكون ابدا فالاجسام لو كانت ساكنة في الازل لم تتحرك ابدا واللازم

ازلا لا ممتنع مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا قلنا الممتنع ازلا ليس ممتنعا لذاته كالحادث اليومي

قيل المحدد لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا ان سلم فلا شك في انه ذو وضع ومماسة لما في جوفه
فان تبدل الوضع والمماسة المعينان له فساكن والا فمتحرك قيل الازل ينافي حركة معينة لا حركات لا اول لها

باطل فالملزوم مثله ولما ثبت امتناع كون الجسم متحركا او ساكنا في الازل ثبت ان الجسم ممتنع
ان يكون فيه قيل لو امتنع وجوده في الازل لامتنع وجوده مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع
لذاته ممكنا لان ما بالذات يستحيل زواله والا لجاز ان يصير الممتنع لذاته واجبا او ممكنا
لذاته واجبا او ممتنعا وتجويز ذلك يفضي الى انسداد اثبات الصانع لكن لا يمتنع
وجود الجسم مطلقا فلم يمتنع وجوده في الازل قلنا الممتنع ازلا ليس ممتنعا لذاته بل الممتنع
ازلا هو الممتنع لا من غير ذاته كالحادث اليومي فانه ممتنع في الازل ولا يكون ممتنعا
لذاته فلا يلزم من امتناع وجود الجسم فيه امتناعه مطلقا فان قيل لا نسلم ان الجسم لو
لم يكن متحركا في الازل لكان ساكنا فيه فان الجسم المحدد للجهات لا مكان له فلا يكون متحركا
ولا ساكنا بيانه ان الحركة هي الانتقال من مكان الى مكان والسكون هو الاستقرار في
المكان الواحد فالحركة والسكون فرع الحصول في المكان فيستحيل وصف المحدد للجهات بكونه
متحركا وبكونه ساكنا قلنا لا نسلم وجود المحدد للجهات ولئن سلم وجوده فلا نسلم انه لا مكان
له فانه هو البعد الموصوف الذي مر ذكره ولا يتحيز في مكان بهذا المعنى ولئن سلم انه لا مكان
له فلا شك انه ذو وضع ومماسة لما في جوفه فاما ان يتبدل الوضع والمماسة المعينان
او لم يتبدلا فان تبدل الوضع والمماسة المعينان له فهو ساكن والا اي وان لم يتبدل الوضع
والمماسة المعينان له فهو المتحرك فانا نعني بالسكون بقاء الوضع والمماسة المعينين للساكن
لا نعني الوضع والمماسة المعينان له وعلى هذا لا يتوقف كون المحدد ساكنا او متحركا
على حصوله في مكان قيل لا نسلم انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا قولكم الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير المنافية للازل قلنا الازل ينافي حركة معينة ولا ينافي حركات لا اول لها
قال الله ان ماهية الحركة من حيث هي منافية للازل لان ماهيتها لا تحصل الا ومسبوقة بالغير

قلنا بل الحركة من حيث هي هي لما سبق قيل لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بالعدم حادث فيزول بحدوثه

قلنا فيناف حدوثه وجود السكون موقوف عليه ويلزم الدور قيل القدرة على ايجاد معين قديمة وتتعلق
بوجوده فانتقض ما ذكرتم قلنا المنقطع التعلق وهو ليس امرا وجوديا اهتمن

مسبوقية
امر ثبتي ومن امر عدمي فاذا ماهيتها مشتملة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلي منافية
لهذا المعنى فالجمع بينهما محال ولقائل ان يقول ينبغي ان يبين ان ماهية الازلي منافية لكونها
للحركة وقد فسر بعض المتكلمين الازل بنفي الاولية وفسر بعضهم باستمرار الوجود في ازمنة
مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وله اشكال لان كل واحد من الحركات لا يكون ازليا
على اي تفسير فسر الازل اما نوع الحركة فلا يكون منافيا لماهية الحركة لان نوعها
مركبة من امر ثبتي ومن امر عدمي قلت لا نسلم ان ماهية الحركة مركبة من امر ثبتي
ومن امر عدمي فان نوعها باق مع الامر الذي يفنى والامر الذي حصل فلو كانت الحركة
يجب النوع مركبة من امر ثبتي ومن امر عدمي لم يتحقق الحركة مع الامر الثبتي وحده
فماهيتها يمكن ان توصف بالدوام واستمرارها لا يمكن فالتركيب من امر ثبتي ومن
امر عدمي يرجع الى الجزئي الا الى انواعها فان نوعها لا ينافي الازلية وقيل لانه
لان الجسم لو كان ساكنا في الازل لم يتحرك اصلا قوله لان سكونه لا يزول اذ امتنع زواله
والذي لا يمتنع زواله لا بد وان يكون ذلك العدم موجبا واجبا او منتهيا الى الواجب فيلزم
دوام السكون بدوامه قلنا لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث فيزول
السكون بوجوده قلنا اذا فتنا حدوثنا الحادث وجود السكون الا تنقض الشرط
لوجود المشروط فيتوقف حدوث الحادث على عدم السكون وعدم السكون متوقف على وجود
الحادث فيلزم الدور قيل لا نسلم ان الازلي لا يعدم فان القدرة على ايجاد معين قديم
وينقطع بوجود ذلك المعين فان الله تعالى قادر على ايجاد العالم فبعد ان وجد ما يثبت تلك
القادرية لان ايجاد الموجود محال فقد عدم ذلك التعلق الازلي فانتقض ما ذكرتم من الدليل
على ان السكون اذا كان ازليا لا يعدم قلت الموجب في الازل القدرة وهي فيه ازلا وابدا

الثاني الاجسام ممكنة لانها مركبة ومتعددة فلها سبب وذلك السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه
بوسط او بغير وسط بدوام ذاته وهو محال فيكون مختارا وكل ما له سبب مختار فهو محدث لا يقال لم لا يجوز

وابدا والمنقطع تعلق القدرة وتعلقها ليس امرا وجوديا قال الثاني الاجسام
الممكنة اقول الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها
هو انها ممكنة لوجهين احدهما ان الاجسام مركبة وكل مركب ممكن اما الصغرى فلانها مركبة
اما من الهيولى والصورة واما من الجواهر الفردة واما الكبرى فلان كل مركب مفتقر الى اجزائه
التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن وثانيهما ان الاجسام متعددة لان كل جسم يوجد جسم
آخر من نوعه كالعنصريات او من جنسه كالفلكيات وكل متعدد ممكن لان تعدد الاجسام
بناء على اختلاف في العلل الموجبة فثبت انها فتكون ممكنة فثبت ان الاجسام ممكنة وكل ممكن
له سبب فالاجسام لها سبب وذلك السبب لا يكون موجبا لان سببها لو كان موجبا
لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير وسط بسبب دوام ذاته وهو محال اما انه
لو كان موجبا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير وسط فلان ذلك السبب
الموجب اما حادث او قديم فان كان حادثا يلزم حدوث الاجسام وهو المطلوب وان كان قديما
يلزم من دوامه دوام معلوله الذي هو بلا وسط ومن دوام معلوله الذي بلا وسط دوام
معلوله الذي بوسط وهلم جرا لوجوب دوام المعلول بدوام علته واما انه محال فلان كثيرا من الموجودات
حادث غير دائم فثبت ان سبب الاجسام لا يكون موجبا فتعين ان يكون سببها مختارا
وكل ما له سبب مختار فهو محدث لما عرفت ان فعل المختار يمتنع ان يكون قديما لا يقال لم
لا يكون السبب الموجب موجدا جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون حركته شرطا لحدوث الحوادث
والتغيرات فلا يلزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط فان بعض ما يصدر عنه بوسط يكون
حادثا غير دائم بدوامه لان شرط وجوده الحركة المنقضية التي لا دوام لها لانا نقول
وجود هذه الحوادث لا تتوقف على وجود الحركة وتلك الحركة على وجود حركة اخرى وهلم جرا

ان يوجد الموجب جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون حركته شرطا لهذه الحوادث والتغيرات لان وجود هذه الحوادث
لو توقف على وجود حركة وتلك على اخرى لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها المرتبة وضعا وطبعا وهو محال

الثالث الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والاول بين والثاني مبرهن
في باب الاول من الكتاب الثاني

الى غير النهاية لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها المترتبة وضعا وطبعا في الوجود معا
وهو محال ولا يتوقف وجود هذه الحوادث على عدم الحركة بعد وجودها لان الموجب مع عدم
تلك الحركة علة تامة مستقرة الوجود لهذا الحادث ولقائل ان يقول تحرك الجسم دائما بمعنى
انه لا يخلو شيء من دوام هذه الحادث ولقائل ان يقول الحركة شيئا فشيئا فيكون الواحد
فكلها بوجه معين ولا يلزم اجتماع الحركات في الوجود معا بل يحصل بعضها بعد بعض
المتعاقبة على سبيل التعاقب وتلك الحركات المتعاقبة علل معدة لوجود الحوادث
والعلل المعدة لا يتوقف بقاء المعلول عليها فيتوقف بعض الحوادث بعد عدم معده
وبعضها يتوقف بقاؤها على معده فيتبقى بانتفاء معده قال الثالث الاجسام
لا تخلو عن الحوادث اقول الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة بذواتها
وصفاتها هو الحجة التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين وصورتها ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهي مشتملة على اربع دعاوى وهي اثبات الحوادث وامتناع
خلو الجسم عنها ووجوب سبق العدم على مجموعها ووجوب سبق العدم على ما يمتنع ان
يخلو عما يجب ان يسبق عليه العدم وصحة اثباتها مبنية على صحة هذه الدعاوى الاربع
وهذه الاولى والثانية وكبراه مبنية على الثالثة والرابعة اما الاولى فلان الصغرى مبنية
فان الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحصول حادثة والاجسام لا تخلو عنها
والثالث برهن على الكبرى مبرهن في البحث الرابع من الفصل الثالث من الباب الاول من الكتاب
الثاني قال احتج المخالف بوجوه اقول احتج المخالف اي القائلون بان الاجسام
قديمة بوجوه ثلاثة الاول انها لو كانت حادثة لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين
بلا مخصص لان الازمنة والاوقات متساوية بالنسبة اليها فلا مخصص الا انه لا بد ان يكون له مؤثر فلا يخلو

احتج المخالف بوجوه الاول انها لو كانت محدثة لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا مخصص وهو محال
الثاني ان كل حادث فله مادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل وهي لا تخلو عن الصورة فالصورة ايضا قديمة

اما ان يكون المؤثر قديما او محدثا والثاني لا يجوز اما لانه ينتهي الى مؤثر قديم او لا ولو انتهى لزم
يلزم الدور او التسلسل وهما محالان فتعين ان يكون المؤثر قديما او محدثا ينتهي الى مؤثر قديم
وعلى التقديرين لا بد من مؤثر قديم فذلك المؤثر القديم اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه
مؤثرا فيه حاصلا في الازل او لا يكون فان كان الاول فيلزم ان يكون الاثر حاصلا في الازل والا لزم التسلسل
الكلام ابدا فيلزم الدور او التسلسل
ولكن الاول فاثبتنا ذلك المؤثر الى ان يتوقف على شرط حادث اوله فاذا كان الثاني
يلزم قدمه وان كان الاول يلزم قدم المعلول وهو الاثر او التسلسل وكلاهما محال
هذا ان كان الاول فلا بد اما ان يجب حصوله حصولا ثم اوله فان كان واجبا يلزم
قدم الآثار فيلزم قدم الاجسام وهو المدعى وان لم يجب فلا وجد مع عدم ذلك
الا انا نجا بذلك ... مع جميع الامور المعتبرة في المؤثرية تارة مع وجود ذلك الفاعل
وتارة مع عدمها فاختصاص ذلك الوقت بالوجود دون ذلك الوقت اما ان يتوقف
على اختصاص بامر ما حاصل هو اولى بالوجود ذلك الوقت فيكون ذلك المخصص معتبرا في المؤثرية
وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذا الحاصل بتمامه في المؤثرية ما كان حاصلا في الازل
التقدير خلافه اما لم يتوقف اختصاص ذلك الوقت بالوجود بذلك الوقت دون وقت
آخر على اختصاص بامر ما حاصل هو اولى بالوجود ذلك الوقت كان تخصيص احداثه بذلك
الوقت المعين تخصيصا بلا مخصص الثاني ان الاجسام لو كانت حادثة لكانت لها مادة لانها
لو كانت حادثة لكانت قبل حدوثها ممكنة الوجود فيستدعي محلا ثابتا لانه ثابت وذلك المحل
لا يكون نفس الاجسام ولا امرا مباينا لها بل قابلا لها وهو المادة والمادة قديمة لانها لو كانت
حادثة وكل حادث له مادة فلها مادة اخرى ويلزم التسلسل فثبت ان المادة قديمة والمادة لا تخلو عن

الثالث الزمان قديم والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تتحقق الا بالزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا خلف

وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون الجسم قديما واجيب عن الاول بان المخصص هو الارادة
وعن الثاني والثالث بان مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة واعلم ان صحة الفنا عليها متفرعة على حدوثها

الصورة فهي ايضا قديمة فالجسم قديم الثالث لو كان قديما لانه لو كان حادثا لكان عدمه قبل
وجوده قبلية لا يتحقق الا بزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا خلف والزمان مقدار
الحركة فيكون الحركة ايضا قديمة وهي قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما واجيب عن الجمهور بان تعلق
تعلق ارادة الله تعالى باحداثه في ذلك الوقت فان قيل تعلق ارادة الله تعالى باحداثه في ذلك
الوقت يستلزم الترجيح بلا مرجح فانه يمكن تعلق الارادة بايجاده قبل ذلك الوقت لانه لو لم يمكن
تعلق ارادة الله تعالى بايجاده قبل ذلك الوقت لكان الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
والكلام فيه طويل والجواب بان تعلق ارادة الله تعالى بايجاده في ذلك الوقت
واجب فيستغنى عن المرجح فلو كان واجبا لكان الله تعالى موجبا بالذات قلنا لا نسلم
انه اذا كان تعلق ارادة الله تعالى واجبا يلزم ان يكون الله تعالى موجبا بالذات وانما يلزم
ذلك لو كان واجبا بذاته تعالى واما اذا كان واجبا بالارادة فلا فان قيل تخصيص
الاحداث بالوقت المعين يتوقف على امتياز ذلك الوقت عن سائر الاوقات وهذا يقتضي كون
الاوقات موجودة قبل الحادث اجيب بان الاوقات التي يطلب فيها التخصيص
معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم وانما يبتدأ وجود الزمان مع اول وجود العالم و
وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا واجيب عن الثاني
والثالث بان مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة وقد سبق الكلام في الفا فلا نعيده
القائلين واعلم ان صحة الفناء على الاجسام متفرعة على حدوثها فان ثبت حدوثها
ثبت صحة فنائها واتفق عليه والكلامية ولذلك اعترفوا بحدوث الاجسام لكن قالوا انها ابدية
اذ لو عدمت الاجسام بعد وجودها فعدمها بعد وجودها اما ان يكون باعدام فاعل
او بطريان ضد او زوال شرط والثلثة باطلة فالقول بالعدم بعد وجودها محال وقد سبق الكلام
العالم

والكرامية وان اعترفوا بحدوثها قالوا انها ابدية اذ لو عدمت فعدمها اما ان يكون باعدام فاعل
او طريان ضد او زوال شرط والكل محال وقد سبق

فيه تقريرا وجوابا ولا بأس باعادته وانا قلنا انه لا يجوز ان يعدم بالاعدام
لانه لو كان اثرا وجوديا لم يكن ذلك الوجود عين عدم العالم وانه لكان العدم
العدم بل غايته ان يقتضي عدم الجوهر فيكون ذلك اعداما بالضد فيكون من القسم الثاني
وان لم يكن وجوديا كان عدما صرفا فيمتنع استناده الى المؤثر لانه لا فرق في العقل
ان يقال لم يفعل البتة وبين ان يقال فعل العدم وايضا فيكون اصل العدم نفيا
للشيء فيكون الحال واحدا بالعدم نفيا وثبوتا فيكون للعدم ثبوت محقق وانما قلنا
انه لا يجوز ان يعدم بحدوث الضد لان حدوث احدهما ليس اولى من حدوث الضد بتوقف على انتفاء الضد
الاخر فلو كان انتفاء الضد الاخر معللا بحدوث هذا الضد لزم الدور وهو محال وايضا
لان التضاد حاصل من الجانبين فليس انتفاء احدهما بالاخر اولى من العكس فاما ان ينتفي
كل واحد منهما بالاخر وهو محال لان المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الاخر والمؤثر حاصل
مع الاثر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجود لذينك فيكون ان موجود بين معدومين
معا وهو محال او لا ينتفي واحد منهما بالاخر فيلزم اجتماع الضدين وانا قلنا انه لا يجوز
ان يكون لزوال شرط لان ذلك الشرط لا يكون الا عرضا فيكون الجوهر محتاجا الى العرض فلو كان
العرض محتاجا اليه فيلزم الدور وهو محال اجيب بانا لم لا يجوز ان يعدم باعدام الفاعل
قوله الاعدام اما ان يكون اثرا وجوديا او لا يكون قلنا هذا ينقض بان لا يعدم الشي
البتة لانه يقال اذا عدم الشي فهل يجدد امر ام لا فان لم يتجدد فان لم يبق كما كان فلم يعدم
فان لم يتجدد فلا يتجدد اعدام ولا وجود لا جايز ان يكون عدما لانه لا فرق بين ان نقول لم يبق
وبين ان يقال تجدد العدم والحاصل العدم بحاله وهو محال وان كان وجود الكل
ذلك صدورنا الوجود لكونه عدما للمعدم الا وسلمنا فاذا هذا القسم لم لا يجوز ان يفنى

بحدوث الضد قوله في الوجه الاول حدوث الحادث يتوقف على عدم الباقي قلنا لا نسلم
فانه عندنا عدم الباقي معلول الحادث والعلة وان امتنع تخلفها عن المعلول
لكن لا حاجة لها اليه فلا يلزم الدور قوله في الوجه الثاني التضاد حاصل بين الجانبين قلنا
لم لا يجوز ان يكون الحادث اقوى بحدوثه ولذلك لا يتوقف على كون الحدوث سببا للفوق سلمنا
فاذا هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يعدم الجسم لانتفاء الشرط وبيانه ان العرض لا يبقى
والجوهر يمتنع الخلو عنه واذا لم يخلق الله تعالى العرض انتفى الجوهر قوله انه يلزم الدور قلنا
لم لا يجوز ان يكون الجوهر والعرض متلازمين وان لم يكن احدهما محتاجا الى الاخر
في الافتقار بعض معلولي علة واحدة فاذا لم يوجد احدهما لم يوجد الاخر هذا
ما قاله الامام في المحصل قال صاحب تلخيص المحصل فيه مذهبا الكرامية ان العالم محدث
ويمتنع الفنا واليه ذهب الجاحظ وقال الكعبية وابو علي الجبائي يجوز فنا العالم
عقلا وقال ابو هاشم انما يعرف ذلك بالسمع ثم الكعبية قالوا انه يفنى من جهة ان الله تعالى لا يخلق
الاعراض التي يحتاج اليها الجواهر في وجودها اما القاضي ابو بكر فقال في بعض المواضع ان تلك الاعراض هي
الاكوان وقال في بعض المواضع انه الفناء الذي يعني به ما سطة وبه قال الحسن والخياط وقال
في موضع اخر ان الجوهر يحتاج الى نوع من كل جنس من اجناس الاعراض فاذا لم يخلق الله نوعا
كان انعدام الجوهر وقال امام الحرمين مثل ذلك وقال بعضهم اذا لم يخلق البقاء وهو عرض
انعدم الجوهر وبه قال الكعبي وقال ابو الهذيل انه تعالى يقول له افن فيفنى و
قال ابو علي وابو هاشم ان الله تعالى يخلق الفنا وهو عرض يفني الجميع الاجسام وهو في
وابو علي انه يخلق لكل جوهر فناء وابو هاشم قالوا بان فناء واحدا يكفي لافناء الكل
فهذه مذاهبهم وقول الامام في الاعدام انه باطل لانه لا فرق بين ان يقال لم يفعل البتة وبين ان

ان يقال فعل العدم ليس بشيء وفيه كلام الفرق بينهما حاصل في بديهة العقل فان العقول بان لم يفعل
حكم بالاستمرار على ما كان وبعدم صدور شيء عن الفاعل والقول بانه فعل العدم حكم
بتجدد العدم بعد ان لم يكن وبصدوره عن فاعل وتمايز العدمين يكون باضافتهما
الى وجودين او باشتراك احدهما دون الاخر في وجوب الوجود فيه من ابطال الاعدام
بطريان الضد وقوله التضاد حاصل من الجانبين على السواء يجوز ان يكون احدهما اقوى
لترجيح الموجد على المنفي واما ابطال الاعدام بسبب انتفاء الشرط وان الشرط لا يكون الا عرضا
فدعوى مجردة فان من الجائز ان يكون حصول شرط غير العرض ما يكون الجوهر الذي هو
المحل شرطا وايضا ان لا يكون عرضا فيجوز ايضا يجوز ان يكون الشرط لا جوهرا ولا عرضا بل امرا عقليا
وقد ثبت بيان جواز تجزئة الجواهر وان ذلك الامر يقتضي انعدام الشروط وبيان الامام كون الكل
شرطا والاعدام بان العرض لا يبقى والجوهر يمتنع الخلو عنه فينعدم بانعدامه ليس مما يعتمد
عليه الخصوم لان الكعبية لا تقول بذلك كالمعتزلة واما الزامهم الدور بسبب احتياج الجوهر
فباطل لانه انما يكون اذا كان الشيء محتاجا الى المحتاج اليه فيه وهنا ليس كذلك
فان احتياج الجوهر الى عرض ما يعينه لا الى عرض معين والعرض المعين يحتاج الى جسم بعينه
من الوجه وجواب الامام بتجويز التلازم من غير احتياج لا يصح الا الى تلازم من
العرض يحتاج في وجوده الى الجسم والتلازم وان كان باحتياج كل واحد من المتلازمين
عن الاخر محال لكنه من غير احتياج احدهما الى الاخر اولى ما يتعلق به الا ان يقال كان
يكون مصاحبة اتفاقية وهي لا تقتضي امتناع الانفكاك فاذا الانفصال ليس على الدوام
المشهور غير صحيح فان اضافة كل واحد منها محتاجة الى الوجود الى ذات الاخر لا الى اضافته و
معلول علة واحدة يحتاج كل واحد منهما الى علة الاخر فليس فيها عدم الاحتياج مطلقا

غير لزوم الدور قال الخامس في تناهي الاجسام اقول البحث الخامس في تناهي
الاجسام كلها والموجود في الخارج متناهية سواء فرضت في الخلاء او في ملاء خلافا للهند
لنا انا اذا فرضنا خطا غير متناه وفرضنا خطا اخر متناهيا موازيا للاول فاذا مال الخط
المتناهي من الموازاة الى المسامتة فلابد من نقطة تكون اول نقطة المسامتة
ويكون الخط الذي فرض غير متناه منقطعا بتلك النقطة التي فرض انها اول نقطة
نقطة المسامتة لان الخط الذي فرض انه غير متناه لو لم ينقطع بتلك النقطة
لكان وراء تلك النقطة التي فرض انها اول المسامتة شيء من الخط فيكون اوقع
مما فوقها لان المسامتة الفوقانية قبل التحتانية فما فرضناه انه
اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة فتعين ان ينقطع الخط بتلك النقطة
فيكون الخط الذي فرضناه غير متناه متناهيا هذا خلف احتج علماء الهند بان
كل جسم فوراءه شيء متناه اليه حتما لان العقل الصريح يشهد
بان العراق الذي يلي القطب الجنوبي غير الذي يلي القطب الشمالي وكل ما كان
كذلك لم يكن عدما لان لا اختصاص فيه ولا تحقق فكيف يحصل الامتياز
فيكون موجودا ولا شك انه يكون مشارا اليه اشارة حسية فيكون
جسما او جسمانيا والجسماني لا ينفك عنه فثبت ان وراء كل جسم
آخر لا الى نهاية ومنع بان خارج العالم لا تميز فيه جانب عن جانب
وان الحكم بهذا التمييز للوهم لا للعقل فالتميز وهم محض ليس بثبت
فان الحكم بان التميز في الخارج كاذب فان ما لا وجود له اصلا لا امتياز
فيه اصلا قال الفصل الثاني في المفارقات اقول لما فرغ من

الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث الاول في اقسامها الجواهر الغائبة اما ان تكون مؤثرة في الاجسام

او مدبرة اياها او لا مؤثرة ولا مدبرة والاول هم العقول والملائكة العلوية والثاني منقسم الى علوية
تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون
مدبرة للبسائط والانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي عليه السلام وقال

من الفصل الاول في الاجسام شرع في الفصل الثاني في المفارقات وذكر فيه سبعة مباحث الاول
في اقسامها الثاني في العقول الثالث في النفوس الفلكية الرابع في تجرد النفوس الناطقة
الخامس في حدوث النفوس السادس في تعلق النفوس بابدانها السابع في بقاء النفوس المجردة
اقسام الجواهر الغائبة عن الحواس اي التي ليست بجسم ولا جسماني الجواهر الغائبة عن الحواس
اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة للاجسام او لا تكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها
اي الجواهر الغائبة المؤثرة في الاجسام هي العقول والملائكة العلوية على عرف اهل الشرع
والثانية اي الجواهر الغائبة المدبرة للاجسام تنقسم علوية تدبر الاجرام العلوية اي الفلكية
وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم
العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط الاربعة العنصرية النار والهواء والماء والارض
والانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض والمدبرات وصاحب الوحي صلوات الله عليه
وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة
للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثرة
في الاجسام ولا مدبرة لها تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع
والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعدة للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان
الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة للابدان فان كانت شريرة كانت شياطين
لا تجذبها الى ما يناسبها من التعلق بالابدان التي بها ضعف
على اضلال الناس فكان الشياطين ولذلك انتشرت الحكمة باحكامها اكثر المتكلمين
انكروا الجواهر المجردة لما سيأتي في الفصل الثالث في الباب الثالث من الكتاب لانهم قالوا
الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة واول المختلفة

جاءني ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص الجزئية
ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون وشريرة بالذات

الثاني في العقول قال الحكماء هم اعظم الملائكة واول المبدعات كما روي عنه عليه السلام اول ما خلق الله العقل
واقوى ما استدلوا عليه وجهان الاول ان الموجد القريب للافلاك ليس هو الباري تعالى فانه واحد والواحد لا يصدر
عنه المركب ولا جسما اخر لانه ان احاط بها لتقدم وجوده على وجودها المقارن لعدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا لذاته

انكروا ما قالوا انها لو كانت لطيفة وجب ان لا يكون قادرة على شيء من الافعال ولا يتصور تركيبها بادني
سبب ولو كانت كثيفة وجب ان نراها والا لكان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها واجيب بانه
لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام ولئن سلم انها كثيفة لكن لا نسلم انه
يجب ان نراها لان رؤية الكثيف عند حضوره غير واجب ونقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة و
الجن والشياطين متحدون في النوع ومختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير
فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة الخير
وتارة الشر فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن قال الامام هذا التقسيم
الذي ذكرته على الوجه المذكور مما استنبطته من قواعد الحكماء والمتكلمين
احاطة العقل بها من طريق الاستدلال ممتنع ومن قبيل الخطاب الالهي وما يعلم جنود ربك
الا هو قال الفصل الثالث في العقول اقول البحث الثاني في العقول اي الجواهر المجردة التي
هي مؤثرة في الاجسام قال الحكماء العقول هم اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات الممكنة التي لم
يسبق وجودها عدم زماني كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل واحتج
الحكماء على وجود العقل بوجهين الاول ان الافلاك ممكنة لانها مركبة وكل مركب ممكن والممكن
الممكن له موجد ضرورة اما ان يكون بلا واسطة بينه وبين المعلول والموجد القريب للافلاك لا يكون
الباري تعالى لانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي لا يصدر عنه الجسم لان الجسم مركب والواحد الحقيقي
لا يصدر عنه المركب ولا يجوز ان يكون الموجد القريب له فلكا او جسما اخر لان الجسم لو كان علة
له فلكا لتقدم وجوده على وجوده فلو كان الموجد الذي هو علة يجب ان يكون متقدما بالوجود
والوجوب على وجود المعلول ووجوبه ووجود المحاط مع عدم الخلاء في باطن المحيط ممتنع فان عدم
الخلاء داخل المحيط او فرض اعتبار وجود المحاط يجب ان يتحقق معه فيكون عدم

وهو محال وان احاطته به لزم كون الخسيس علة للشريف ولان الجسم انما يؤثر بواسطة الوضع بالنسبة اليه

فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا لها تعين قبل الهيولى فلا يؤثر في الجسم
ولانها يتوقف فعله على الجسم فالموجد لها جوهر مجرد مستغن عن المادة وهو العقل الثاني الصادر من الله تعالى
اولا ليس العرض لانه لا يتقدم على الجوهر والصادر اولا علة لما عداه من الممكنات ولا جسم لانه لا يكون علة لغيره

الخلاء الذي هو مع المحاط الناشئ عن المحيط فاذا اعتبرنا نسبتي المحيط العلة الى معه
للمحاط المعلول فان وجوده متقدم على وجوده والوجوب على وجوبه ووجوب المعلول
واما الوجود والوجوب فيجد وجود المحيط ووجوبه فلابد ان لا يكون عدم الخلاء واجبا
مع وجوب المحاط غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه لان الملاء المحاط واجبا
مع وجوب المحيط لان عدم الخلاء داخل المحيط باعتبار وجود الملاء المحاط
لكن قد بينا ان الملاء المحاط يكون واجبا مع وجوب المحيط فيلزم ان يكون عدم الخلاء
داخل المحيط ايضا غير واجب مع وجوب المحيط فيكون عدم الخلاء ممكنا مع وجوب المحيط
فيكون الخلاء ممكنا لذاته وهو محال لما تبين ان الخلاء ممتنع لذاته ولان كان الجسم الذي
هو موجد قريب للفلك كالحاطة بالفلك لزم كون الاخس الضعيف علة للشريف
القوي العظيم وهو محال فان الوهم لا يذهب الى ان الاشرف والاقوى ولا غلط مثلا بالجسم
الضعيف الصغير ولان الجسم مطلقا لا يجوز ان يكون علة لجسم اخر سواء كان احدهما محيطا بالاخر
اولا وذلك لان الجسم انما يؤثر في قابله بواسطة الوضع بالنسبة اليه وذلك لان الجسم يفعل بصورته لانه
الجسم انما يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فانه ما لم يكن موجودا بالفعل لا يمكن ان
يكون فاعلا ولا يكون الجسم موجودا بالفعل الا بصورته فالجسم انما يكون الجسم موجودا بها
بالنوع والفعل الصادر عن صورة الجسم انما يصدر عنها بمشاركة الوضع لان الصورة
انما تقوم بالمادة فكذلك ما يصدر عنها بواسطتها يكون بمشاركة الوضع
و لذلك كان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها فاذن الجسم انما يؤثر
بصورته في قابله وضع بالنسبة اليه فان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا
له وضع له واذا كان فاعلا يمكن ان يكون علة لجسم يجب ان يكون علة لجسم اخر

من الجواهر لما سبق ولا الهيولى ولا الصورة ولا تقدم احدهما على الاخر ولان الهيولى قابلة للصورة فلا تكون علة لها

ولان تعين الصورة مستفاد من الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها ولا ما يتوقف فعله على جسم فهو العقل وله وجود من المبداء الاول ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيكون بذلك سببا لعقل اخر

والصورة اوله فلو كان الجسم علة للجسم يلزم ان يكون علة اولة لجزئيه الهيولى والصورة ولا يصح الجسم في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وجود قبل الصورة ولا للصورة تعين قبل الهيولى فان الهيولى والصورة قبل الجسم دوله وجوة لهما فضلا عن ان يكون لهما وجود فلا يوجد الجسم الجسم ولا يكون الموجد له فلا كل ما يتوقف فعله على الجسم كالنفس ولا الصورة ولا الاعراض القائمة بالجسم لما ذكرنا وكذلك الهيولى لا يكون موجدة له فلا كل فالموجد له هو الجوهر العقلي مجرد يستغني عن الموادات وهو العقل الاول الذي هو الصادر من الله تعالى اولا يكون الجسم والعقل بيطاله ذاته ولا من جهة ما ذكرنا في الصادر عنه اولا يكون الجسم واحدا بسيطا ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد البسيط هو العرض لانه متقدم على الجوهر والصادر عنه اولا علة لما عداه من الممكنات ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر هو الصادر الاول علة لما عداه والجسم لا يكون علة لغيره من الجواهر لما سبق ولا يجوز ان يكون الصادر الاول الهيولى ولا صورة لانه لو كان الصادر الاول احدهما لكان احدهما علة للاخر او لواسطة مطلقة للاخر والاول لا يلزم تقدم احدهما على الاخر بالشخص وليس كذلك ولان الهيولى قابلة للصورة فلا يكون علة فاعلة لها وتعين الصورة مستفاد من الهيولى فيكون الهيولى متقدمة على تعين الصورة وفاعلية الصورة موقوفة على تعينها فلا يصدر الهيولى عن الصورة والثاني يلزم تقدم تعين الصورة عن الهيولى المتقدمة عليه ولا يجوز ان يكون الصادر الاول ما يتوقف فعله على جسم اعني النفس لان فعل النفس موقوف على الجسم فلو كان الصادر الاول النفس لكان سابقا على الجسم فيها لان الصادر الاول علة لما عداه ولا يجوز ان يكون سابقة فيما يتوقف على الجسم اذ لا يسبق المشروط في ما يتوقف ما فرض له ضائع الجسم فالصادر الاول هو العقل لان الصادر [illegible] يمكن والممكن اما عرض واما جوهر والجوهر اما جسم او هيولى او صورة او نفس او عقل واذا بطل

ونفس وفلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفسه وهلم جرا الى العقل العاشر

المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح المؤثر في عالم العناصر المفيض لارواح البشر والقلم يشبه ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح هو الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش

لا يكون الصادر الاول ما عدا العقل تعين ان يكون هو العقل وهما ضعيفان اما الاول فلانا لم نسلم ان الخلاء ممتنع لذاته لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته لكان عدم الخلاء واجبا لذاته والا لم يلزم فان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معا غير وجود المحاط واجبا لغيره فلنا بل لا نسلم ان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معا غير المحاط واجبا لغيره انه ينافي كونه واجبا لغيره الذي هو المحيط فسلم لكن لا يلزم من هذا انتفاء الاخر من المتنافيين لجواز ان يكون صدق الثاني بانتفاء الثاني من المتنافيين وهو ان يكون المحاط واجبا لغيره الذي هو المحيط وانتفاء هذا لا يوجب ان لا يكون المحاط واجبا لغيره لجواز ان يكون انتفاء هذا لانتفاء وجوبه بالمحيط لا لانتفاء وجوبه بالغير فان نقول الاخص لا يستلزم نفي الاعم وان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معا غير المحاط واجبا لغيره انه ينافي كونه واجبا لغيره مطلقا فلا نسلم المنافاة بينهما فان وجوب المحاط بغير المحيط لا يستلزم امكان الخلاء اذا لم يكن المحيط علة للمحاط فان الخلاء لا يتنوض بانتفاء المحاط مطلقا بل انما يتنوض بانتفاء المحاط من حيث هو محاط مثلا بان ينوض المحيط ولا ينوض الابعاد الذي هي الخلاء فان العدم المحض ليس بخلاء واذا لم يكن امكان الخلاء لوجوب المحاط بالغير لم يكن امتناعه بالذات منافيا لوجوبه بالغير وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاته يقتضي امتناعه بل معناه ان تصوره من حيث هو يقتضي امتناعه ولا يتصور الخلاء الا بان ينوض المحيط ولا ينوض الابعاد فيتصور فيها الخلاء والثاني يجوز ان يصدر الجسم من الله تعالى لانه فاعل مختار فلم لا يجوز ان يصدر منه الاكثر من الواحد واما الثاني فكذلك لانه لا يلزم ان يكون الصادر الاول هو العقل

او متصلا به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش ١٢ [illegible]

الثالث في النفوس الفلكية احتجوا بان حركات الافلاك غير طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع ولا قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع ويكون على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطء فهي ارادية

لانه فاعل مختار ثم قالوا للعقل وجود من المبداء الاول زايد على ماهيته ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيتعقل كونه فاعلا لذاته فيحصل باعتبار ماهيته وامكان ووجوب وجود وتعقل المبداء وتعقل لذاته فيكون بذلك سببا لعقل اخر ونفس وفلك مشتمل على مادة وصورة جسمية وصورة نوعية ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك ونفس ثانية وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا والعقل الفعال هو المؤثر في العالم العنصري المفيض لارواح البشر والقلم يشبه ان يكون هو العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح هو الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش او متصلا به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش قال فرع على ان العقول مجردة اقول هذا فرع على وجود العقل لان العقول جواهر مجردة لم يكن حادثة ولا فاسدة ولكانت العقول منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها بالفعل لما تبين من مذهبهم ان متابعة الحدوث هي المادة والقابل لحدوث مادي وبعد الوجود لا تعدد اشخاص النوع وعدم حصول الكمالات بالفعل لا يكون الا بما له مادة فان مذهبهم ان النوع المجرد لا يتعدد اشخاصه وان ما يكون كمالاته بالفعل ما دي وانها عاقلة لذواتها ولجميع الكليات عندهم لكن لا تدرك الجزئيات لما سبق في البحث الرابع من هذا الفصل قال الثالث في النفوس للاجرام الفلكية اقول البحث الثالث في النفوس الفلكية احتج الحكماء بان حركات الافلاك ارادية لانها لا تستند الا عن طبيعة لانها لو كانت طبيعية لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع واللازم باطل فانه يستحيل ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع بيان الملازمة ان الطالب متوجه بالحركة المستديرة يكون ترك الشيء بالتوجه اليه فلو كانت طبيعية لزم ان يكون المتحرك بالحركة المستديرة طالبا بالطبع لما هرب عنه بالطبع فيكون طالبا بالطبع ما هرب عنه

ارادية فلها محركات مدركة اما متخيلة واما عاقلة والاول باطل لان التخيل الصرف لا يتبعه حركات دائمة باقية

سبوع

على نظام واحد وكل عاقل مجرد لما سنذكره فثبت ان محركات الافلاك جواهر مجردة عاقلة وليست هي المبادي القريبة للتحريك فان الحركات الجزئية منبعثة عن ارادات جزئية تابعة لادراكات جزئية لا تكون للمجردات بل لقوى جسمانية فاتصفت عنها شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة عن نفوسنا

والهارب بالطبع عما يهرب عنه بالطبع يكون طالبا بحركة الطالب وهما نابالطبع في موضعه وهو ما ذكرنا بان هرب منه بالطبع لانه لم لا يجوز ان يكون الطالب بالطبع الحركة فيكون نفس الحركة طلوبة بالطبع عن هارب منها لان نفس الحركة ليست من الكمالات الذاتية بل انما تطلب لغيرها فان المتحرك لذاته هو طالب الذات له يقتضي لذاته ما قرار لمية فانه لا يقتضي الشيء لذاته بدوم بدوامه وحال حراريته في ذاته لا يكون ان يدوم بدوامه له قرار فالمتحرك والقرار انما يقتضي الحركة لذاتها بل لشيء اخر يتحصل بها ويكون ما يقتضيه لذاته بذلك المتحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فالحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وايضا فان الحركة لذاتها يقتضي الانتقال لا عن الغير فيكون الطالب بها ذلك الغير ولا يجوز ان يكون قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع فحيث لا طبيعة فلا قسر ولان القسر انما يكون على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطوء وليس كذلك فان القسر انما يتصور للمحاط بالنسبة الى المحيط وحركة المحاط تخالف حركة المحيط في الجهة والسرعة والبطوء فلو كانت قسرية لكانت على الجهة الى الجهة فان الحركة منحصرة في الطبيعة والقسرية والارادية وقد بطل الاولان فتعين الثالث فلا فلك محركات مدركة لما عرفت ان الحركة الارادية انما تصدر عن قوة مدركة والمحركات المدركة اما متخيلة واما عاقلة لان المدرك ان كان ادراكه للجزئيات فهو المتخيل وان كان ادراكه للكليات فهو العاقل والاول باطل لان الحركة الصادرة عن التخيل لا بد وان يكون الداعي اليه اما جذب ملايم او دفع منافر والاول هو الداعي الشهواني والثاني الدافع المنافر وهو الداعي الغضبي والاغراض الجزئية الحسية لا تخلو عن هذين ولا يجوز ان يكون للداعي شهوانيا او غضبيا لان الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل وينفعل من حال ملايم الى حال غير ملايم وبالعكس والافلاك لا ينخرق ولا تنمو ولا تذبل ولا تتخلخل ولا تتكاثف

على الدوام وتسمى نفوسا جزئية والمشهور انها عبارة عن الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذا المقصود

الرابع في تجرد النفوس الناطقة وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام منا ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فمن وجوه
الاول ان العلم بالمعلوم البسيط لا ينقسم والا فجزؤه ان كان علما به كان الجزء مساويا للكل

ولا تتكون ولا تفسد ولا تتحلل ولا تنمو فلا تنتقل الاجرام السماوية من حال الى حال لانها فلكية
لها شهوة ولا غضب فلا يكون حركتها لداعي شهوة او غضب فلكي غرضها امرا حسيا تحتب
فتعين ان يكون غرضها امرا عقليا فلا يكون المحركات الدورية متخيلة فتكون عاقلة ولكل عاقل مجرد لما
سيجيء فمحركات الافلاك مجردة ومنهم من قال ان المحركات العاقلة هي المبادي القريبة للتحريكات لا يكون
المحركات العاقلة متشبهة للتي يكون لها حركات فلا بد لها من جزئية متجددة منضبطة والحركات الجزئية المنعقبة
منبعثة عن ادراكات جزئية بعلة ... لا يكون للعاقلة المجردة عن المادة بل يكون
لقوة جسمانية فالنفس عن المحركات العاقلة المجردة الا على الاجرام الفلكية شبيه بالقوة العاقلة
الحيوانية التي في النفس عن نفوسنا على ابداننا وتسمى تلك القوى الجسمانية العاقلة في الاجرام الفلكية
نفوسا جزئية منطبعة في مواد الافلاك ويسمى المحركات العاقلة التي هي جواهر مجردة نفوسا
مدركة للطبائع عاقلة والمشهور عند الحكماء ان الافلاك عارية عن الكيفيات الطعوم والباطنة
والشهوة والغضب اذ المقصود منها طلب ملائم ودفع المضار وهما محالان على الافلاك لانها
محفوظة بالجسم الذي لا ينفعل ولا يتغير عن حاله في الحال ... قال الرابع في تجرد النفوس
الناطقة وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام الغزالي ... على تجرد النفوس على
انها ليست بجسم ولا جسمانية العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان العلم بالمعلوم البسيط
البسيط كالنقطة والوحدة والبسائط التي ... الجسم المركب فانه لا ينقسم لانه لو انقسم العلم
بالبسيط فجزء العلم بالبسيط ان كان علما بذلك البسيط كان الجزء مساويا للكل ... العلم
علما وهو محال ولئن لم يكن جزء العلم بالبسيط علما به فمجموع اجزاء العلم التي ليست علما
لا يلزم امرا زائدا على الاجزاء فكذلك ... يكون محال لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك
علما به فقد ... بمجموع اجزاء العلم التي ليست بعلم امرا زائدا على الاجزاء فكذلك الزائد

وان لم يكن فالمجموع ان لم يستلزم زائدا فكذلك وان استلزم فيعود الكلام اليه ويتسلسل

النجوم؟

الرابع في تجرد النفوس الناطقة

فمحله غير منقسم وكل جسم وجسماني ينقسم فمحل العلوم ليس بجسم وجسماني ونوقض بالنقطة والوحدة وانقسام
الجسم الحال ... في الجسمية

ان لو كان منقسما عاد التقسيم فيه بان نقول جزء ذلك الزائد ان كان علما به لزم ان يكون الجزء مساويا للكل
ولكان العلم لو انقسم ... جزء ذلك الزائد علما به فمجموع الاجزاء فكذلك الزائد لا يستلزم
امرا زائدا على الاجزاء فكذلك ... انه يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما به ... ان استلزم
امرا زائدا فننقل الكلام الى الزائد ويتسلسل ... فثبت ان العلم بالبسيط
غير منقسم فمحل ذلك العلم غير منقسم ولانه لو انقسم ذلك العلم الغير المنقسم فان انقسام المحل
يستلزم انقسام الحال فثبت ان محل العلم غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم فمحل العلم ليس بجسم
ولا جسماني واعترض بانا لا نسلم ان محل العلم بالبسيط الذي لا ينقسم اذا كان جسما او جسمانيا
يلزم انقسام العلم الذي لا ينقسم قوله لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال قلنا
لا نسلم فانه منقوض بالنقطة فان محلها الخط الذي هو منقسم ولا يلزم من انقسام محلها الخط
انقسام النقطة الحالة فيه وكذلك الوحدة فانه لا يلزم من انقسام محلها انقسامها ولئن سلم
انه يلزم من انقسام المحل انقسام العلم ولكن لم قلتم انه لا يجوز انقسام العلم قوله لو انقسم العلم
لكان جزؤه اما ان يكون علما بذلك الشيء او لا يكون قلنا ... جزء العلم علم
بذلك الشيء قوله يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل قلنا يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل
في الماهية او في جميع العوارض ... ان جزء العلم اذا كان مشاركا
للكل في العلم ... ان يكون مخالفا له في شيء من العوارض ولكنهم ما ...
ذلك ... فان الجسم البسيط ...
الى ... الماهية ولقائل ان يقول انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال اذا كان
حلوله فيه من حيث هو ذلك المحل لا من حيث طرف طبيعة ... فاما اذا كان حلوله
فيه من حيث طرف طبيعة ... لان انقسام المحل لا يوجب انقسام الحال والعلم انما يحل العالم

الثاني ان العاقل قد يدرك السواد والبياض فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد
ومنع بان صورة السواد والبياض العقليتين لا تضاد بينهما ونوقض بتصور هذا السواد وهذا البياض معا

من حيث هو ذلك العالم لا من حيث طرف طبيعة اخرى فيلزم من انقسامه انقسام الحال فيه لا ... النقطة
فانها حالة في الخط لا من حيث هو خط بل من حيث هو متناه فلا يوجب انقسام الخط انقسام النقطة
لان حلول النقطة فيه من حيث التناهي لا من حيث الذات واما الوحدة فهي من ... الاعتبارات
العقلية وليست بموجودة في الخارج بل انما يعتبرها العقل في الشيء من حيث هو غير منقسم واما
انقسام العلم الى اجزاء مساوية للكل فلا يمكن ... ان لا يبقى العلم المنقسم من
جزء غير منقسم بالفعل ... العلم مركبا من متناهيات غير متناهية بالفعل ...
حصول المتناهيات عند حصولها ... وهو محال ...
سواء كانت متناهية او غير متناهية ... بالفعل ...
فلا بد في اجزاء العلم من واحد بالفعل والواحد بالفعل من حيث هو واحد بالفعل لا ينقسم
فمحله الذي هو عاقل له اعني النفس الناطقة لا ينقسم ولا لزم انقسام الواحد بالفعل الذي
هو غير منقسم لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال قال الثاني ان العاقل ...
الوجه الثاني من الوجوه الدالة على تجرد النفس الناطقة ان العاقل قد يدرك السواد والبياض
معا فان العالم بمضادة السواد للبياض لا بد وان يكون بحيث يعقلهما ولا معنى للعلم
الا حصول صورة المعلوم في العالم فالعالم بمضادتهما لا بد وان يكونا حاصلين فيه ماهيتهما
فلو كان العاقل الذي هو محل العلم بالسواد والبياض جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد
والبياض في جسم واحد وهو محال لامتناع اجتماع الضدين ومنع بان صورة السواد و
صورة البياض العقليتين لا تضاد بينهما فان التضاد بين عين السواد وعين البياض
فان الصورة العقلية ... الصورة في اللوازم بل تخالف في كثير من اللوازم ونوقض
ايضا هذا الوجه بتصور هذا السواد وهذا البياض فانه ادركه ... الجسم الجسماني

الثالث لو كان العاقل جسما او حالا فيه لزم تعقله دائما او لا تعقله دائما لان الصورة الحالة في مادة ذلك العضو ان كفت
في تعقله لزم تعقله دائما وان لم تكف امتنع تعقله دائما لامتناع صورتين متماثلتين في مادة واحدة واللازم باطل
فالملزوم مثله وهو ضعيف لان الصورة العقلية عرض فلا يماثل الجوهر وايضا هي حالة في القوة الحالة في العضو والصورة الخارجية

ونقض النفي مع علم التضاد بينهما ولعلها ... هذا السواد وهذا البياض
هو النفس لا الجسم ولا الجسماني وان كانا منتسبين ... الجسم والجسماني قال الثالث لو كان
العاقل جسما او حالا الوجه الثالث انه لو كان العاقل جسما مثل القلب والدماغ او غيرهما او حالا
في الجسم بان يكون قوة جسمانية حالة في عضو مثل القلب والدماغ ... لزم تعقل العاقل
للعضو المذكور دائما او لزم ان لا يعقله دائما واللازم باطل لان تعقل العاقل ذلك ... في بعض
الاوقات ... الملازمة انه لو تعقل العاقل ذلك العضو انما يكون بمقارنة صورة ذلك العضو فلا يخلو اما
ان يكون الصورة الحالة في مادة ذلك العضو كافية في تعقله او لا فان كانت كافية في تعقله
فان لم يكن كافية في تعقله امتنع تعقله دائما لانه اذا لم يكن صورة ذلك العضو كافية
في تعقله كان تعقله بحصول صورة اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو لكن حصول صورة
اخرى مماثلة ممتنع لانه لو حصل صورة اخرى للعاقل مماثلة لصورة ذلك العضو لكان تلك
الصورة مقارنة لمحل العاقل لان مقارن العاقل مقارن لمحله فيكون يجتمع ...
المحل صورة اخرى مماثلة لصورته ... اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة قال
وهذا الوجه ضعيف لانا لا نسلم انه اذا لم يكن صورة ذلك العضو كافية في التعقل يلزم
ان يكون التعقل بصورة اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة
العقلية للشيء مساوية له في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة العقلية عرض غير محسوس
وصورة العضو الموجودة في الخارج جوهر موجود في الخارج محسوس فلا يماثل العرض الجوهر
وايضا الصورة العقلية حالة في القوة العاقلة الحالة في العضو والصورة الخارجية
حالة في مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع ولقائل ان يقول ...
التي عبارة عما حصل من ذلك الشيء في العقل ...

حالة في مادته ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع ...

الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية لانها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شي من القوى الجسمانية كذلك لما سنذكره في باب الحشر واعترض عليه بان عدم تناهي المعقولات ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول آخر فالقوة الخيالية كذلك وان عنيتم به انها تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة فممنوع ١٢ منه

المشترك للتي اساوتها الماهية التي بل عينها فانها باعتبار تجردها هي الصورة المعقولة عن اللواحق الذهنية وتجرد الصورة الخارجية عن العوارض الخارجية عينها وباعتبار مقارنة الصورة المعقولة للواحق الذهنية والصورة الخارجية للواحق الخارجية غيرها فلا يلزم تمام الماهية ولا اختلاف العوارض فانه لا اختلاف في العوارض له بها في تمام الماهية والصورة المعقولة باعتبار انها صورة يحصل بها الشي له يكون عرضا ولكن الصورة الحالة في العاقلة يجب ان يكون حالة في محلها اذ لو كانت العاقلة جسمانية وكذلك لو كانت العاقلة جسمانية لكانت ذات وضع بحسب ذلك المحل فلا فاعل جسماني انما يكون فاعلا بمشاركة المحل فلا يكون جسمانية فقط قال الرابع القوة العاقلة اقول الوجه الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية فان القوة العاقلة تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شي من القوى الجسمانية كذلك اي القوى الجسمانية لا تقدر على ادراك ما لا نهاية له لما سنذكر في باب الحشر ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية واعترض عليه بانا لا نسلم ان القوة العاقلة تقدر على التعقل الى ما لا نهاية له انما تقوى على افعال غير متناهية لان التعقل عبارة عن قبول النفس الصورة العقلية وهذا انفعال لا فعل ولا نسلم ان القوى الجسمانية لا تقوى على الانفعالات الغير المتناهية فان النفوس الفلكية المنطبعة وهيولى الاجسام العنصرية والبسائط تقوى على انفعالات غير متناهية عندكم فالذي تعنون بقولكم القوة العاقلة تقوى على تعقلات غير متناهية ان عنيتم بانها لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول آخر فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوة الخيالية لا تنتهي الى تصور شكل الا وهي تقوى على تصور شكل آخر بعد ذلك وان عنيتم به ان القوة العاقلة تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة فممنوع فانا نجد

الخامس الادراكات الكلية ان حلت في جسم لاختصت بمقدار وشكل ووضع معينة بمقارنة محلها فلا تكون صورا مجردة كلية واعترض بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا اخذت ماهيتها مجردة عن لواحقها الخارجية وتجردها عن العوارض الخارجية ولا يقدح في ذلك شي مما عرض لها بسبب المحل والا لاشترك الالزام بان الادراك الكلي ايضا حال في نفس جزئية ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال ١٢ منه

من النفس انا نصدق بعلمنا بوجه الذهن بكونه معلوما لكنه دفعة واحدة قال الخامس الادراكات الكلية اقول الوجه الخامس ان الادراكات الكلية ان حلت في جسم اختصت بمقدار وشكل ووضع واين تبعا لمحلها واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الجسم مختص بمقدار معين وشكل معين ووضع معين واين خاص والادراكات الكلية اذا حلت في جسم اختصت بتلك المقدار والشكل والوضع والاين لاختصاص المحل بالمقدار المعين والشكل المعين والوضع المعين والاين المعين يوجب اختصاص الحال فيه بها واما بطلان اللازم فلان كل ما هو مختص بمقدار معين وشكل معين ووضع معين واين معين لا يكون مطابقا لما ليس كذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين فلا يكون صورا مجردة كلية واعترض على هذا الوجه بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا اخذت ماهيتها مجردة عن العوارض الخارجية وتجرد ماهيتها عن اللواحق الخارجية فلا يقدح في كليتها شي مما عرض بسبب المحل من المقدار والشكل والوضع فانها منطبقة على الكثير اذا اخذت ماهيتها مجردة لانه لو قدح في كليتها ما عرض بسبب المحل من المقدار والشكل لاشترك الالزام بان نقول الادراك الكلي ايضا حال في نفس جزئية فيكون عرضا لها اي الادراك الجزئي الذي تخصص ان ما عرض للحال بسبب المحل لا يقدح في كليته ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال قال واما النقل فمن وجوه اقول واما النقل فوجوه تدل على تجرد النفس من الوجوه العقلية ذكرها بدلا على تجردها من النقل وذكر من القرآن اربع آيات ومن السنة حديثا وترك قوما من رفوف الطائر اذا حرك جناحيه طالبا ان يريدان يقع عليه ولا شك ان هذه الآيات والاحاديث دالة على ان النفس مغايرة للبدن ولا يدل على تجردها وهي غنية عن الشرح واختلف المتكلمون في تجرد النفس فقال ابن الراوندي انها جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد

واما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم والاثنين الثاني ان البدن فاسد غير الحي والنفس الثالث قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن الميت فان تعذيبه محال الثالث قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

الى آخر ولا يتحلل ولا يتبدل فاذا مات سائرة في البدن فهو حي فاذا فارقته فهو ميت وقيل هي قوة في الدماغ مبدا الحس والحركة وقيل هي قوة في القلب مبدا الحياة في البدن وقيل النفس ثلاث قوى احديها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية لكونها مبدا العلوم والحكم والثانية هي النفس الغضبية التي هي مبدا الغضب والخوف والنجدة والحزن وهي حالة في القلب والثالثة النفس الشهوانية التي هي النفس النباتية التي هي مبدا التغذي والنمو والتوليد وتسمى بالشهوانية لانها مبدا الجذب الملايم وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والبلغم والسوداء وقيل النفس هي التي هي اعتدال الاخلاط وقيل هي تخطيط البدن وتخطيطه تابع للجواهر وقيل هي الجوهر قال الخامس في حدوث النفس اقول البحث الخامس في حدوث النفس المتكلمون لما بينوا ان ما سوى الله تعالى الذي هو الواحد الواجب لذاته محدث فالنفس حادثة عندهم النفوس فان النفس ما سوى الله تعالى وان ظواهر الكتاب والخبر ونصوص النفس قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنهم من قال حدوث النفس قبل حدوث البدن لقوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر فانه تعالى بين اطوار خلق الانسان حيث قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة الى قوله خلقا آخر اراد بقوله خلقا آخر الروح ولفظه ثم يقيد التراخي فدلت الآية على ان انشاء الروح وخلقه بعد تكون البدن وخالف ارسطاطاليس من كان قبله من الحكماء مثل افلاطون فانه ومن قبله قالوا بقدم النفس وقال ارسطاطاليس النفس حادثة وشرط حدوثها حدوث البدن واحتج ارسطاطاليس بان النفس الناطقة الانسانية متحدة بالنوع لانها لو لم يكن متحدة بالنوع لكانت مركبة فاللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان النفوس الناطقة الانسانية مشتركة في كونها نفسا بشرية فلو اختلفت بالماهية لكان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكانت مركبة واما بطلان اللازم فلان النفس لو كانت

مركبة لكانت جسما واللازم باطل لما بينا انها مجردة فثبت ان النفس متحدة بالنوع فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة ومادة النفس البدن فيمتنع تعدد النفوس قبل فثبت انها اذا كانت قبل البدن كانت متحدة ثم اذا تعلقت بالبدن اي فبعد واحدة لزم ان يعلم كل احد ما علمه الآخر وهو ولئن لم يبق النفس واحدة بعد التعلق بالبدن كانت منقسمة واللازم باطل لانها مجردة والمجرد لا يقبل القسمة لانه منفصلة المادة وقيل على هذا الدليل بان المراد من كون النفس نفسا بشرية كونها مدبرة للبدن البشري وكونها مدبرة من عوارضها ولا يلزم من اشتراك النفوس في هذا العرض الذي كونه في ماهيتها لجواز اختلاف النفوس بتمام الماهية مع اشتراكها في العوارض ولئن سلم انه يلزم ان يكون النفس مركبة فلا نسلم ان كل مركب جسم فان مذهبكم ان كل جسم مركب من موضوع خليه وهو لا يشكل كنفسها وكيف يكون كل مركب جسما والمجردات بأسرها عندكم في الجوهر والجوهر جنس لها ومتخالفة بالنوع فيكون تميز بعضها عن البعض بفصل فيكون المجرد ايضا مركبة من الجنس والفصل عندهم ولئن سلمنا ان النفوس الناطقة الانسانية بالنوع فلم قلتم انه ان يتعدد النفوس قبل هذه الابدان بتعددها بدان اخر كانت متعلقة بها فانتقلت منها الى هذه على سبيل التناسخ قوله وعندكم الوثوق اشار الى الجواب وتقرير الجواب انه لا يجوز ان يتعدد النفوس قبل هذه الابدان لانه لو تعدد النفوس قبلها بدون التناسخ وهو بظاهر تقرير الجواب انه عندكم الوثوق ببطلان التناسخ مبني على حدوث النفس وذلك لان عندكم في بطلان التناسخ لذا البدن اذا استكمل فاض عليه من المبدا نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فان استكمال البدن شرط لحدوث النفس من المبدا واذا فاض من المبدا نفس عند

اشكال البدن فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ والا يلزم ان يكون للبدن الواحد
نفسان وهو باطل لان كل احد يجد ذاته واحدة لا غير فيمتنع التناسخ فثبت ان ابطال التناسخ
مبني على حدوث النفس فاثبات حدوث النفس بابطال التناسخ دور ولقائل ان يقول نمنع ان كل
النفوس متحدة بالنوع امتنع تعددها وتكثرها قبل البدن وذلك لانها لو كانت متكثرة
قبل هذه الابدان لكانت متحدة بالنوع لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالمواد
المختلفة كالمواد وامتنع تعلقها الا بالمواد المختلفة بها [illegible] ذواتها من غير [illegible]
ولترجيح البعض دون البعض لكن لا يمتنع تعلقها بالا مواد المختلفة فلا يكون متحدة
بالنوع فثبت انه لو كانت النفوس قبل الابدان متكثرة لا يكون متحدة بالنوع والا لزم
بطلان النفس انها متحدة بالنوع فالملزوم مثله قال السادس في كيفية تعلق النفس
بالبدن اقول البحث السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن وكيفية تدبيرها وتصرفها
فيه قال الحكماء النفس غير حالة في البدن ولا مجاورة له لانها جوهر مجرد فلا يكون تعلقها
بالبدن تعلق حلول كتعلق الصورة بالبدن والعرض بالموضوع كتعلق الشكل بالجسم
لا تعلق مجاورة كتعلق [illegible] بل [illegible] لكنها متعلقة
بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يمكن العاشق بسببه من مفارقة المعشوق مادامت
مصاحبة ممكنة وسبب تعلق النفس بالبدن توقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية
عليه فان النفس في مبدأ الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها بآلات
بدنية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون والنفس تتعلق اولا بالروح وهو الجسم اللطيف البخاري المنبعث

عن القلب المتكون من لطافة اجزاء الاغذية فيفيض من النفس قوة على الروح فتسري
بسريان الروح الى اجزاء البدن واعضائه فتثير بتلك القوة كل واحد من اعضاء
البدن من ظاهره وباطنه قوة تليق بذلك العضو ويكمل بالقوى المنبثة في ذلك العضو
نفعه كل ذلك بارادة العليم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الحكيم الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتلك القوى باسرها
تنقسم الى مدركة والى محركة وتنقسم القوى المدركة الى مدركة ظاهرة والى مدركة باطنة اما المدركة
الظاهرة فهي الحواس الخمس البصر والسمع والشم والذوق واللمس قال البصر وهو قوة مودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان وتتفرقان الى العينين [illegible] يدرك بها
الاضواء والالوان اولا وبالذات وبتوسطها سائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة
والحسن والقبح وادراك المبصرات بانطباع صورة من المرئي في الجليدية وانطباع تلك الصورة
في جزء من الجليدية يكون في ذلك الجزء زاوية مخروط متوهم قاعدته سطح المرئي ورأسه
زاوية عند الجليدية ولاجل ان ادراك البصر بانطباع صورة المرئي الى الجليدية وانطباعها في
جزء منها زاوية مخروط متوهم قاعدته سطح المرئي يرى القريب اعظم من البعيد فانه اذا كان
المرئي اقرب الى البصر تكون تلك الزاوية اوسع فيرى المبصر اعظم فاذا كان ابعد يكون
تلك الزاوية اضيق فيرى المبصر اصغر وقيل ادراك البصر باتصال شعاع مخروط يخرج من العين
الى المرئي ويتخيل كيفية اتصال الشعاع بالمرئي بتوهم خطوط تخرج من سطح المخروط
الشعاعي الذي قاعدته عند المرئي ورأسه عند الحدقة ويكون [illegible] زاوية تحدث
من تلك الخطوط عند رأس المخروط وليس المراد بخروج الشعاع من الحدقة الخروج الحقيقي
بل [illegible] الضوء [illegible] الشعاع [illegible] لو كان [illegible]

باتصال شعاع مخروط يخرج من الحدقة الى المرئي لتشوش الابصار بهبوب الرياح فلا يرى المقابل
ويجب عين المقابل الذي اتصل به الشعاع ولقائل ان يقول يتشوش الابصار بهبوب الرياح
ولكن لا يلزم من هذا عدم رؤية المقابل وقوته [illegible] المتكيف بهبوب الرياح لانه
ولتحريكه موضعه هواء [illegible] بذلك الشعاع [illegible] فلا يرى عين المقابل
بل يرى المقابل بعينه قال السامع اقول الثاني من المشاعر الحسية الظاهرة السمع
وسبب ادراكه وصول الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له الى الصماخ
والسمع قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ قال الثالث الشم اقول
الثالث من المشاعر الحسية الظاهرة الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الثالث الشم
الشبيهتين بحلمتي الثدي وتدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بالرائحة المنفصل من ذي
الرائحة الى الخيشوم وقيل تدرك الرائحة بوصول الهواء المختلط باجزاء متحللة من ذي
الرائحة ونقض بان العدد اليسير من المسك استحال ان يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى كل
محل اليها الرائحة قال الرابع الذوق اقول الرابع من المشاعر الحسية الظاهرة
الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراك الذوق بمخالطة الرطوبة
اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله الى العصب وشرط خلو الرطوبة
عن مثل طعم المذوق او ضده وبالجملة ينبغي ان تكون الرطوبة عادمة الطعم في نفسها لتخالط
ما يرد على جرم اللسان من المذوقات وتؤدي طعمه فيحصل الاحساس به قال الخامس اللمس اقول
الخامس من المشاعر الحسية الظاهرة اللمس وهو قوة منبثة في جميع جلد البدن يدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة والخفة والثقل وغير ذلك من الكيفيات كالصلابة واللين
واللزوجة وادراك اللمس بالمماسة والاتصال بالملموس والشعور بكيفيته بكيفية العضو اللامس يكون [illegible]

متشابهة

[illegible] هذه القوى فيه فان الادراك لا ينشأ الا عن الانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه وفي قوة اللمس [illegible]
نظر فانه يحتمل ان يكون قوى كثيرة كل واحدة منها يدرك بها الضد [illegible] من هذه الكيفيات ويحتمل
ان يكون قوة واحدة يدرك بها جميع هذه الكيفيات قال ثم الباطنة اقول لما فرغ من
بيان القوى المدركة الظاهرة شرع في بيان القوى المدركة الباطنة وهي ايضا خمس لانها اما مدركة
واما معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور وهي ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة
واما مدركة للمعاني وهي ما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة والمعينة اما معينة بالحفظ او
التصرف والمعينة بالحفظ اما معينة لمدركة الصور واما معينة لمدركة المعاني فهي خمس فالقوة
الاولى الحس المشترك وهي قوة تدرك صور المحسوسات وهي كالحوض للحواس الظاهرة واشباهها
بالنافذة اليها والذي يدل على وجود هذه القوة انا نحكم على الجسم انه ابيض الطيب الرائحة الحلو وبعض
طيب الرائحة حلو والحكم لا بد وان يحضر المحكوم به والمحكوم عليه فلا بد من حصول هذه الصور
في النفس ولما علمت ان النفس مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا ترتسم في الحس الظاهر لانه
لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك
بها جميعها اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيرها ومحل الحس المشترك مقدم البطن
الاول من الدماغ قال الثانية الخيال اقول القوة الثانية من القوى المدركة
الباطنة الخيال وهي المعينة للحس المشترك بالحفظ وهي خزانة الحس المشترك تجتمع فيها صور جميع
المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة فتحفظ تلك الصور والذي يدل على وجود هذه القوة
ان النفس لما انه تقدر على الحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم لم تكن قوة تدرك بها الجميع
كذلك لا تقدر على ذلك الا بقوة حافظة للجميع ولا فينعدم صورة [illegible]
عند ادراك الآخر ولا التفاتنا اليه وهذه القوة مغايرة للحس المشترك لان القبول بقوة
غير القوة التي بها الحفظ لان القبول والحفظ قد يتغايران فان [illegible] يقبل ولا يحفظ [illegible]

والى هذا اشار بقوله فان الادراك يعنى الحفظ ومحل الخيال مقدم البطن المتوسط من الدماغ قال
الثالثة الواهمة اقول القوة الثالثة من القوى المدركة الباطنة الواهمة وهى التى بها
يدرك النفس المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات الجزئية التى ليست بمحسوسة كصداقة زيد وعداوة عمرو
وكادراك الشاة معنى فى الذئب غير محسوس وهى العداوة وادراك الكبش معنى فى النعجة معنى
غير محسوس وهو الصداقة وهذه المعانى لا تدرك بالحس الظاهر وبهذه القوة يحكم النفس احكاما
جزئية فآلتها ومحل الوهم مقدم البطن الاخير وقيل مجموع الدماغ لكن البطن الاوسط قال
الرابعة الحافظة اقول القوة الرابعة من القوى المدركة الباطنة الحافظة وهى التى
تحفظ هذه المعانى التى يدركها الوهم بعد حكم الحاكم بها وهى خزانة للوهم كما عرفت ان الخيال
بمنزلة خزانة الحس المشترك وهى مغايرة للخيال لان الحافظة للصورة غير الحافظة للمعانى ومحل
الحافظة البطن الاخير من الدماغ فآلتها محلها مؤخر البطن الاخير من الدماغ قال الخامسة
متصرفة اقول القوة الخامسة من القوى المدركة الباطنة المتصرفة وهى القوة التى تحلل
الصور وتركبها وتحلل المعانى وتركبها فتارة تفصل الصورة عن الصورة والمعنى عن
المعنى والصورة عن المعنى وتارة تركب الصورة بالصورة وتارة تركب المعنى بالمعنى وتارة
تركب الصورة بالمعنى والقوة المتصرفة تسمى مفكرة ان استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها
الوهم دون تصرف عقلى والدليل على مغايرتها لسائر القوى ان التحليل والتركيب ليسا
من القوى التى بها القبول والحفظ لانه فرق ومحل المتصرفة الدودة التى فى وسط الدماغ
والدليل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلال فعلها باختلال هذه المواضع فان
الفساد اذا اختص بموضع من تلك المواضع اختل فعل القوة المختصة بذلك الموضع وهذه القوى الخمسة
مدركة باطنة ولكن المدركة منها اثنتان فقط لان الادراك الباطن لا يتم الا بحسب [illegible]
المدركة للكليات وهذه الجزئيات النفس لكن ادراكها للكليات بالذات وادراكها للجزئيات بتوسط

هذه القوى والمراد بقولنا ان النفس تدرك الجزئيات بالذات ان الصورة الجزئية المتعلقة ترتسم فى النفس
لا فى القوة الجسمانية التى هى آلتها والمراد بقولنا ان النفس تدرك الجزئيات بآلاتها ان الصور
الحسية والخيالية والمعانى الجزئية الوهمية ترتسم وتنطبع فى آلاتها لكن ادراك النفس اياها
بواسطة تلك القوى وانطباعها فيها لانا نتصور مربعا مجنحا بمربعين تصورا
انفس به لئلا يتغاير محل الجناحين لانا نميز بين الجناحين المتخالفين بالوضع المتباينين
الجهة وليس هذا الامتياز فى الخارج اذ هو غير مستند الى الخارج لان المفروض انا لا نكون
الى المربع موجودا فى الخارج فهذا الامتياز فى الذهن فلا بد وان يرتسم احد الجناحين
فى محل غير محل ما يرتسم فيه الجناح الآخر والا لما حصل ذلك الامتياز لان امتياز ذلك بحسب [illegible]
بالماهية ولا بلوازمها لانهما متساويان فيهما فلا بد وان يرتسم فى جسم او جسمانى حتى يحصل [illegible]
يجب تغاير محليهما فلا يرتسم فى النفس لانه يلزم انقسامها وهو محال فادراك الجزئى للنفس
انما يكون بالآلات وقوله انها المدرك للجزئيات ولا هى هذه القوى ينبغى ان يحمل على انها ترتسم
فيها وانتسابها فيها هو ادراك النفس بها وكذا اسناد الفعل الى الآلة فى صدر الفعل من
الفاعل بتوسطها قال واما المحركة فتنقسم اقول لما فرغ من القوة المدركة شرع فى القوة
المحركة وهى تنقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية واما المحركة الاختيارية فتنقسم الى باعثة
تحث على جلب النفع وتسمى القوة الشهوانية او على دفع الفساد وتسمى القوة الغضبية والى محركة
تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وارخائها وهى المبدأ القريب للحركة الاختيارية
فان للحركة الاختيارية اربعة مبادئ مترتبة الاول التصور الجزئى للشىء الملائم او المنافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وانما ينبغى ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلى يكون نسبته الى
جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به [illegible]

لا منافاة حصلها القوة الشاهية شوقا بتبعه ذلك التصور لما يجلب كان ذلك الشىء لذيذا
او نافعا بحسب الظن ويسمى شهوة واما غضب وغلبة لدفع ما كان الشىء مكروها ضارا بحسبها او
ظنا ويسمى غضبا الثالث الارادة او الكراهة وهى العزم الذى يجزم بعد التردد فى الفعل والترك
ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه [illegible]
وكارها لتناول ما يشتهيه وعند وجود الارادة او الكراهة يترجح احد طرفى الفعل والترك اللذين
يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما الرابع المحركة من القوة المنبثة فى العضلات ويدل على مغايرتها
لما قبلها دون كون الانسان مريدا غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على التحريك
غير مشتاق ولا عازم قال واما القوة الطبيعية اقول لما فرغ من بيان القوى
المدركة والمحركة الاختيارية التى يكون بها الانسان حيوانا شرع فى القوى الطبيعية التى يشارك بها
الحيوان النبات واصولها ثلثة اثنتان لاجل حفظ الشخص وهى الغاذية والنامية وواحدة
لاجل حفظ النوع وهى المولدة ولذا سميت هذه القوى الثلث بالقوى النباتية واما الغاذية فهى التى تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدلا عما يتحلل فيفعل هذه القوة احالة الغذاء الى مشابهة
المغتذى ومحل فعلها هو الغذاء وغايتها خلف ما يتحلل واما النامية فهى قوة توجب زيادة
فى اقطار بدن المغتذى على نسبة طبيعية محفوظة فى اجزاء المغتذى ليتم به النشو فهى على نسبة طبيعية
خرج به الزيادة الخارجة عن المجرى الطبيعى كما فى الورم وقوله محفوظة فى اجزاء المغتذى فى الاقطار الثلثة
خرج به الزيادة الصناعية فان الصانع اذا زاد فى الطول ينقص من العرض والعمق وبالعكس
وقوله ليتم به النشو خرج به السمن والنامية والغاذية تشاركان فى العمل فان كلا منهما
تحصيل الغذاء والصاقه وتشبيهه فان كانت هذه الافعال على قدر ما يتحلل فهو الغذاء او
لم كانت زائدة فهو النمو واما المولدة فهى التى تفصل جزءا من الغذاء الذى تغتذى به لتكون مادة لمثل الشخص الذى

بحمد الله التام

لكن وانه مضرة لتحلل الكل بالمادة والدم وتقيده الصور والخلق ولا على اضافة اصلها ضرورة
للنوع الذى انفصل عنه البذر وانما احتيج الى هذه القوى الثلث لان الانسان انما يتكون
مبدأ منها على الاعتدال المركبة بحيث قرب من حيث المزاج عن الاعتدال وبعدها عنه ولا بد من الامتزاج
من الحار حار بالطبع وينبعث من كل يفعل ايضا كيفية فاعلية منافية للبرودة تكمل آثارها فى اعمالها
وحادثة لفعلها وهى الحرارة الغريزية فالحرارتان تقتضيان تحلل الرطوبة الموجبة لتفرق
المركب ويعينها على ذلك الحرارة الغريزية من خارج فاذن لو لم يكن بدلها ما يتحلل لفنى البدن
بسرعة وبطل استعداد المركب لتعلق النفس به فحكمة الصانع تقتضى لاستبقاء الشخص بان
بدله بالغذاء ويحيله الى ان يشبه بالفعل صنيعه اليه ليخلف بدل ما يتحلل ولما كانت العناصر
متداعية الى الانفراق فلم يكن للقوة الجسمانية اجبارها على الالتئام دائما ولما كانت العناية الالهية
اقتضت استبقاء الانواع زمانا شاء الله تعالى بقاءها فيه ولم يكن ابقاء الشخص بدلا فقد بد
فقدر بقاءها بان ينشأ منه شىء اما على سبيل التولد فيما يستعمل الغذاء الذى لا بد منه
وليستعد عرض مزاج واما على سبيل النمو لاجل ما تعذر ذلك لغرابته عن ما عند الحقيقة
عن مزاج فخلق الله النفس ذات قوة تفصل عن المادة التى تحيلها الغاذية ما تقدر مادة لشخص
آخر ولما كانت المادة المنفصلة اقل من المقدار الواجب للشخص لم يحصل الله النفس ذات
قوة تضيف من المادة التى تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المتصلة فتزيدها بمقدار
فى الاقطار الثلث على تناسب يليق بها حتى يصل ذلك الشىء الى ان يتم الشخص فاذن النفس النباتية
انما يكون ذات ثلث قوى تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكمله اذا كان ناقصا و
وتستبقى النوع بتوليد مثله ويخدم القوى الاربع الغاذية والنامية والمولدة والمصورة اربع
قوى الاولى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة اما الجاذبة فهى التى تجذب الغذاء الى
[illegible]

لان الغذاء ليس حيوانا وله طبيعة ولا الغذاء ايضا يرد عند الاحتياج فيكون قريبا اما بدفع دافع
من خارج او بجذب جاذب من المعدة والاكثرون على ان الغذاء قد ينجذب الى المعدة من غير ان
يدفعه اليها دافع بل انما ينجذب بجذب القوة المعدية الغذاء من الفم عند شدة الحاجة الى جذب
الغذاء المشتهى وكذا المعدة تجذب الغذاء الى نفسها ولهذا يجد الاكل الحلو بالالم بعد غيره وان تناول
المشتهى اولا واما في الرحم فانها اذا خلت عن الفضول قريبة العهد بانقطاع دم الطمث
عنها بحيث [illegible] وقت الجماع الذي جذبه ليجذب الى داخل واما في سائر الاعضاء فلان الاخلاط
الاربعة اي الصفراء والدم والبلغم والسوداء مختلطة في الكبد ويتميز كل واحد منها وينصب
الى عضو معين فلو لم يكن وجود ما في كل عضو ما اختص بخلط خاص واما الماسكة وهي التي تمسك الغذاء
الى حين يصلح الا تحيله الغاذية الى العضو ففعل الماسكة امالة الغذاء الى ما يصلح لان يصير جزءا من
المغتذي وفعل الغاذية احالته الى ان يكون جزءا من المغتذي بالفعل وللهاضمة اربع مراتب الاولى
مبدأها في الفم وهو عند المضغ ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تنضج الدماميل فوق ما تنضجه
المطبوخة ونهايتها في المعدة وهو ان يكون الغذاء جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا
الثانية في الكبد وهو ان يصير بعد ما انجذب من المعدة اليه بحيث يحصل منه في الكبد الاخلاط
الاربعة الدم والصفراء والبلغم والسوداء الثالثة في العروق والرابعة في الاعضاء وهو ان يصير
بحيث يصلح ان يكون جزءا من العضو واما الماسكة فهي التي تمسك الغذاء المجذوب الى ان تفعل فيه
الهاضمة وفعلها في المعدة الاحتواء على الغذاء بحيث تماسه من جميع جوانبها على وجه لا يكون
بين سطح باطن المعدة وبين الغذاء فرجة وليس هذا الاحتواء بسبب ضيق المعدة فان الغذاء
اذا كان قليلا والكثير فلا يحصل هذا الاحتواء فلهذا يجود الهضم وفعلها في الرحم ان
تحتوي على المني بحيث يمنع النزول [illegible] النزول الذي بطبعه ان ينزل وكذا
في سائر الاعضاء واما الدافعة فهي التي تدفع الفضل والمهيأ للعضو الغالب والذي يدل على وجودها

ان الاول يجذب الاجسام عند الثقيل لكان الشيء لذي حاجة الى سفل وقد بينا عدم هذه
القوى لبعض الاعضاء كما للمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى الغذاء
لجميع البدن ومنها ايضا هذه القوى بالنسبة الى ما يغتذي به خاصة قال الشابع في بقاء
النفس اقول المبحث السابع في بقاء النفس الناطقة بعد الموت النفس لا تفنى بفناء
البدن اما عندنا فلما سبق من النصوص ونحوها قال الحكماء النفس الناطقة غير حادثة وكل
ما يقبل العدم فهو حادث فالنفس الناطقة لا تقبل العدم اما الصغرى فلما سبق من ان النفس الناطقة
في ذاتها وكمالاتها غير منطبعة في جسم تقوم به واما الكبرى فلانه لو كانت قابلة للعدم لكانت
[illegible] بالفعل وفاسدة بالقوة ولا شك ان حصول البقاء غير حصول الفساد ولما كان
باقيا حكى الفساد ولعل ممكن الفساد باقيا ولا يجوز ان يكون محلا لقوة الفساد وهو محل البقاء
بالفعل غير محل الفساد بالقوة فاذا في النفس امران مختلفان فيلزم تركيبها من امرين احدهما
محل الفساد بالقوة والاخر محل البقاء بالفعل وكل منهما جزء جوهر مخرجه كون الجوهر جوهرا
فيلزم تركيبها من الهيولى والصورة فلا يكون النفس مجردة هف واعترض على هذا بان قوة
الفساد هو امكان العدم وامكان العدم غير ثبوتي فلا يستدعي محلا وايضا لم لا يجوز
ان يكون النفس مركبة من هيولى وصورة تخالفان لهيولى الاجسام وصورها فلا يلزم ان
يكون جسما وايضا النفس حادثة فتكون مسبوقة بامكان الوجود والامكان ان بقي
فالملزوم كون النفس حادثة كذلك لم يوجب امكان ايضا ولما لم يكن حادثة اجيب عن
الاول بان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي يستدعي محلا ثابتا
واجيب عن الثاني بان الهيولى التي تخالف هيولى الاجسام يجب ان يكون فيه بعد قوة الفساد
بالفعل [illegible] ان يكون ذات وضع اولا والاول يستلزم ان يكون جسما وان لم يكن
ذلك وضع [illegible] وكلاهما [illegible] اما ان يكون موجودة بانفرادها او لم يكن موجودة

بانفرادها فان كان الاول لكانت عاقلة لذاتها لما سبق فكانت هي النفس وقد فرضناها
جزءا منها هف ومع هذا الخلف حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن وان كان
الثاني فاما ان يكون للبدن [illegible] لكانت محتاجة في وجودها
الى البدن فلم يكن ذات فعلها بانفرادها وقد ثبت بطلانه ذكره وايضا لن يكون باقيه
بما هي تستفيد الوجود منه واستدل بانه يمكن ان يكون [illegible] لها وحافظ للعلة فيمنعها بعد الموت
ان تفترق جوهرها وبقائها وهو الخلف واجيب عن الثالث بان كل واحد من الامكان
ان بقي والامكان الفساد لا يقتضي ان يكون النفس حادثة لكون البدن مع هيئة مخصوصة
موجودة قبل حدوث النفس محلا له لما كان حدوث النفس [illegible] الحدوث ناشي
جهة هي مدبرة متصرفة [illegible] النفس [illegible] انما يجب هذا الاستعداد فاذا
زال [illegible] البنية المخصوصة بطل البدن يجب ان يكون [illegible] فينقطع علاقة
وعدم هذا الاستعداد لا يقتضي عدم المدبر من حيث انه مدبر [illegible] من حيث الذات ولا يجب
ان يكون محلا له امكان عدم المدبر من حيث الذات لان المدبر من حيث الذات جوهر مباين
للبدن ولا يجوز ان يكون الشيء محلا لامكان ما هو مباين عنه واي حاصل ان البدن لا يكون
محلا لامكان النفس من حيث هي مباينة وله امكان عدمها بل يكون محلا لامكان حدوث
النفس من جهة انها مدبرة ومتصرفة وله امكان عدمها من جهة كذلك امكان حدوثها من حيث
هي مدبرة ومتصرفة بدون حدوثها من حيث الذات بالعرض صار محلا لامكان حدوث النفس
من حيث جوهرها وامكان عدمها من جهة هي مدبرة ومتصرفة لا يستدعي امكان عدمها
من حيث جوهرها لان انتفاء الذات من حيث هي على حالها لا يقتضي انتفاءها من حيث ذاتها
لان انتفاء الجزء لا يقتضي انتفاء [illegible] ان يكون البدن محلا لامكان
عدم النفس لا بالذات ولا بالعرض ويكون محلا لامكان حدوثها بالعرض فلا يلزم [illegible]

لا انها حادثة [illegible] الحكماء للنفس بعد مفارقتها عن البدن سعادة وشقاوة لانها
ان كانت عالمة بالله وبوجوب وجوده وبصفاته وجوديا فانه لا ينبغي ان يكون [illegible]
فانه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ويتبرأ عن ذاته عن التشابه وينزه عن سمات الحدوث وكان
منزهة عن الهيئات البدنية متنزهة عن شوائب الاوزار المتعلقة بالاخلاق الذميمة معرضة عن اللذات
الجسمانية المفضية الى الالام المولدة لذاتها بوجه ما نفسها كاملة فيه مناسب كمالات نفسية
حاصلة للنفس بسبب العلمية والخلقية متخلقة في سلك المجردات العقلية والملائكة المقدسة [illegible]
الى ربها راضية مرضية وان كانت النفس جاهلة بالله منغمسة الا باطيل الداعية من
ايثار الشر والافعال [illegible] بادراك جهلها وانتبا [illegible]
الى المعارف الحقيقية ويائسة عن حصولها خائفة [illegible] ونعترف العود الى الدنيا والكسب
العالم وقالت يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وان كانت
عالمة بالله وبوجوب وجوده لكنها ذكرت واكتسبت من البدن هيئات كدانية او خلقا
ذميمة وملكات ردية لكن لم [illegible] بالاباطيل [illegible]
لها مدة تحت [illegible] تلك الملكات وزوالها عنها شيئا فشيئا ونتخلص عن النار
وندخل الجنة جعلنا الله من السعداء الابرار وبعثنا في زمرة الاخيار الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين و
الشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا قال

## الكتاب الثاني في الالهيات

اقول لما فرغ من الفلسفيات
الامور العامة الممكنات شرع في الكتاب الثاني في الالهيات وذكر فيه ثلاثة ابواب الاول في ذات الله تعالى
الثاني في صفاته الثالث في افعاله الباب الاول في ذاته تعالى وذكر فيه ثلاثة فصول الاول في العلم

كتاب الالهيات

الثانية التنزيهات اي لنفي التجسيد الفصل الاول في العلم به وذكر فيه ثلثة مباحث الاول في
ابطال الدور والتسلسل لتوقف البرهان على وجود واجب الوجود اذا لتا لف معرفة ذاته
المبحث الاول في ابطال الدور والتسلسل اما الدور وهو توقف الشي على ما يتوقف
عليه بمرتبة او اكثر فلان صريح العقل حاكم على تقدم وجود الموثر على وجود الشي
فلو اثر الشي في موثره الذي يتوقف عليه لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين اما كثر فانه اذا
اثر الشي في ما يتوقف عليه يكون متقدما على موثره وموثره متقدم عليه فيكون الشي متقدما على نفسه
لان المتقدم على المتقدم على الشي متقدم على ذلك الشي لا يقال لم لا يجوز ان يكون
شيئان ماهية كل منهما موثرة في وجود الاخر او ماهية احدهما موثرة في وجود الاخر ووجوده
علة لوجود الاخر فيكون كل منهما موثرا في وجود الاخر ولا يلزم تقدم الشي على نفسه لانا نقول
لا يكون ذلك الا في الم يتقدم على نفسه لا الى لم يتقدم على ما يتقدم فان وجود كل منهما
بماهيته متوقف على التقدير الاول ووجود الثاني بماهية الاول ووجود الاول بوجود الثاني على التقدير
الثاني وكلاهما ينافي الكلام فيه وايضا لا يجوز ان يكون الماهية بدون الوجود موثرة في
الوجود لانا نعلم بالضرورة ان علة الوجود يجب ان يكون موجودا قبل وجود معلولها قيل
ان اريد بتقدم الموثر على اثره كونه محتاجا اليه فلا نسلم ان المحتاج الى الشي محتاج الى الشي
الذي لا نسلم لو كان كذلك امتنع وجود الشي عند وجود المحتاج اليه وعدم الاحتياج الى
اليه وليس كذلك فانه لو فرض وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول
بالفرض والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وهو ممتنع ولئن اريد بالتقدم تقدم الموثر
على اثره عند الاحتياج اليه فلا بد من افادة تصور النظر صحته وفساده قبل الحكم
لذا التقدم وهو لا يستحيل وجود المحتاج اليه غير وجود المحتاج اليه وعدم احتياج الى المحتاج اليه فان فرض
من وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالفرض فلنا
لا تم ذلك والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة فلنا سلم ولكن لم قلتم بان ذلك تم فان
العلة القريبة لتبقى على تاثيره للمعلول بدون ايضا ويكون تخلف المعلول عن جزء العلة التامة وهو
غير مستحيل لان العلة القريبة ولئن سلم انه جزء العلة التامة لكنها جزء مستلزم للمعلول ان لم
واسطة بينه وبين حصول المعلول فلا يمكن تخلف المعلول عنه الا حتى لا تخلف اللازم عن الملزوم
والحق ان يقال ان اريد بتوقف وجود المعلول بالفرض على الفرض وجود العلة القريبة للمعلول
مع عدم العلة البعيدة انه وجد المعلول في نفس الامر فهو تم فانه لا يلزم من فرض وجود
القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجود المعلول في نفس الامر فان وجود المعلول في نفس
الامر انما يلزم اذا كانت العلة القريبة موجودة في نفس الامر ولا يلزم من فرض وجود العلة القريبة
مع عدم العلة البعيدة فلا تم لزومه ايضا على كل التقادير فان ذلك التقدير يقتضي عدم
لزوم وجود المعلول على كل التقادير تم ولئن سلم لزومه على كل التقادير لكن لا يلزم
منه ان لا يكون المحتاج الى المحتاج اليه الى تمام محتاجا اليه الذي كان الشي في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان
ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو تم ولكان ينافي ظاهر الحصر في نفس الامر له على هذا
التقدير اما التسلسل وهو ان يترتب سلسلة العلية والمعلولية في سلسلة وكلاهما معا
معتبر لا يتحقق الا بها قيل على طلانه تم وجازان الاقوى انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية
فلنفرض سلسلتين احدهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلتا
الى غير النهاية فان استوعب الجملة الثانية الاولى بالتطبيق من الطرف المتناهي بان نطبق الاول
من الجملة الثانية على المعلول المعين الذي هو اول الجملة الاولى يكون الناقص مساويا للزائد وان
لم يستوعب الجملة الثانية الجملة الاولى بالتطبيق على الوجه المذكور يلزم انقطاع الجملة الثانية

لجواز ان يكون عدم الاستواء لعجزنا عن توهم الانطباق فان توهم انطباق الغير المتناهي
على غير المتناهي تم وايضا انما يلزم من الحجة ان لو يكون المحكي كلا او يكون كلا ولكن
لا ينقطع بانفراده عن تم وايضا هذا منقوض بالكوكب التي لا اول لها والنفوس الناطقة فانها
غير متناهية عند القائلين بالتطبيق الحجة جارية فيها والجواب عن الاول ان عجزنا عن توهم الانطباق
لا يدل على امتناع الانطباق فانه يجوز ان يعجز الوهم عن الانطباق ويمكن الانطباق بحسب نفس
العقل فنفرض هيهنا الانطباق ولا نلتفت الى عجز الوهم عن الانطباق او نقول فنقول ان
امكن الانطباق المفروض واستوعب الثانية الاولى لزم تساوي الزائد والناقص وهو
تم وان امتنع الانطباق فلم يستوعب الثانية الاولى الحشو علم عدم الانطباق تفاوت الجملتين
قطعا اي بقطع النظر عن الواقع وفرضنا فان امتناع انطباق الجملتين من حيث ذاتهما
بحسب الحكم وهو العمل لا يكون الا بسبب التفاوت وهذا ضروري وعن الثاني ان المجموع اذا كان محالا
لا بد ان يكون اصل اجزائه محالا اما على تقدير تحقق جزء من الوجود الباقية او في نفسه وهيهنا
كل جزء من اجزاء المجموع غير تم على تقدير اجزاء الباقية فيكون احد الاجزاء محالا في نفسه وكل جزء
من المجموع ممكن في نفسه لكون الجملة غير متناهية فيكون الجملة الغير المتناهية محالا وهو المطلوب
اما النقض بالاشياء المرتبة الغير المتناهية كالحركات التي لا اول لها فجوابه ان الحكم من حيث
هي غير موجودة بل الموجود ابدا جزء من اجزائها فلا يتصور التطبيق فيها لانها اصلا وكذلك
النقض بالاشياء الغير المتناهية الموجودة معا التي لا ترتيب فيها كالنفوس الناطقة
بل هي اي ويجب عن وارد لان الاشياء المرتبة اذا انطبق على جزء من الجملة الزائدة شي
فيجب ان يعتبر ان الانطباق عليه جزء اخر بل الجزء الاول منطبق على غيره فلا يلزم انفصال الزائد
جزء لا ينطبق عليه شي وغير المرتبة لا يتصور فيها هذا فلا يتم البرهان فيها ونحن مما ذكرناه ان برهان التطبيق

بتبعية الاشياء التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي كالموصوفات والصفات
والعلل والمعلولات ولا يتم فيما فقد فيه احد الشرطين الثاني ان مجموع الممكنات الغير المتناهية المتسلسلة
الى غير النهاية محتاج الى كل واحد منها فتكون ممكنا محتاجا الى سبب خارج لان السبب نفس المجموع لاستحالة
كون الشي سبب نفسه والا يلزم تقدم الشي على نفسه ولا يكون الكل جزء من اجزائه فان المجموع
بكل واحد منها تتوقف على غيره ولان الداخل في المجموع لا يكون علة النفس و
لا العلل فلا يكون الداخل وحده علة مستقلة للمجموع المجموع كما يتوقف عليه يتوقف على
فيكون سبب المجموع خارجا عن المجموع فيكون كل واحد من اجزاء المجموع ممتنع الحصول بدون ذلك
السبب الخارج عنه والا يكون بعضها مستغنيا عن السبب الخارج فلا يكون السبب الخارج علة
للمجموع مع ان ذلك البعض المستغني عن الاسباب الخارجة لا يكون الا سببا غير مجموع الممكنات
المتسلسلة الغير المتناهية ممكنا بل واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته لاحتاج الى علة
فلا يكون مجموع الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية المفروضة سلسلة تامة فرضت وتقدم
وتقدم علته على اجزاء السلسلة المفروضة فيكون علة التامة جزءا من المجموع واذا كان
واجبا لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لانه مرتبط بالسلسلة فان كانت وسطها يلزم
ان يكون معلولا لغيره واذا كان مرتبطا بالسلسلة ولا يكون وسطها يكون طرفا ينقطع
به السلسلة فيلزم التناهي السلسلة على تقدير لا تناهيها فيكون لا تناهي السلسلة
فان ما يلزم من فرض وجوده عدمه يكون وجوده محالا لا يقال الموثرية المجموعة الاحاد التي
لا نهاية لها ان اريد بالاحاد التي هي الموثرة الكل من حيث هو كل فالمؤثر في
المجموع فيمتنع لان يكون موثرا في المجموع لاستحالة كون الشي موثرا في نفسه ولئن اريد به الاحاد
التي هي المؤثرة للكل والفرد هو المؤثر لزم اجتماع المؤثرات المستقلة على اثر واحد وهو تم ايضا

يلزم ان يكون المؤثر في الجملة هو الذي خارج عنها وهذا باطل قيل ان اردتم بالعلة
جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه محتاج اليه فلم لا يجوز ان يكون الآحاد باسرها
علة لنفسها وان اردتم بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا وما ذكرتم من ان الداخل
لا يكون علة لنفسه ولا لعلله فهو مسلم ولكن لم لا يكون الداخل مؤثرا في الجملة قلنا انه لا يجوز
ان يكون الداخل علة للجملة اذا اريد بالعلة الفاعل اجيب بان المراد
بالعلة العلة المستقلة وهي التي يستغني بها الشيء عما عداها ولا يكون شيء من العلة المستقلة بهذا
المعنى لا يجوز ان يكون نفس الآحاد بالضرورة لان العلة المستقلة متقدمة على المعلول بالضرورة
ولا يجوز ان يكون كل واحد من الآحاد لان كل واحد ليس كذلك ولا يكون
كل بعض من الآحاد لان علة ذلك البعض اولى بان يكون علة مستقلة لانه يؤثر في ذلك البعض وما يؤثر
علة التي لا يكون منه بخلاف ... على تقدير ان يكون المراد بالعلة الفاعل لا يجوز
ان يكون البعض منها فاعلا لان الآحاد في المجموع بكل بعض من حيث يتقوم الآحاد به على الكل
فليس بعض اولى بان يكون فاعلا من بعض من هذه الجملة لكن علة كل بعض اولى بان يكون
فاعلا من ذلك البعض لان الآحاد يتقوم بعلة ذلك البعض من حيث حصلها بذاتها والبعض
بمعلولها فلانه يندفع ما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة له
هو بحيث له تحقق لتحقق المجموع من حيث انه يخرج كون التي علة مستقلة تحقق المعلول عند
تحققه فلو فرض كونه علة له لان علته اولى بعلته منه لما ذكرنا قيل انه لا يجوز ان يكون
باسرها علة فلا يلزم ان يكون التي تقدمها على نفسه قلت الحق وانما يلزم ذلك ان لو كان
الآحاد من حيث هو موجود بوجود ولا علة للآحاد من حيث هي كذلك وهو ممنوع فانه يجوز ان
يكون الآحاد من حيث الكل والاجزاء لها موجود بوجود غيرها يكون علة للآحاد من حيث هي موجودة

بوجود واحد زائد على وجودات الاجزاء فيكون مجموع الآحاد من حيث هي موجودة لنفسها علة
المجموع من حيث هو مجموع ولا نظر في الشيء فلان اقرانه ان يكون محتاجا الى علة وانما يلزم ذلك
ان لو كان لها وجود مغاير لوجود الاجزاء وليس كذلك قلنا واجيب بان الآحاد من
حيث هي آحاد غير كل واحد وجود ما غير وجود كل واحد فان وجودها هو وجود الكل
ولا شك ان مجموعات الاجزاء غير موجود لكل واحد فان وجود كل واحد من الاجزاء والمنتقل
الى الغير ممكن فيكون لها علة ولا يجوز ان يكون علة وجودها نفس الآحاد الموجودة والا
يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة وهو محال ولا الداخل فيها لان كل داخل فرض فعلته اولى بان
يكون علة للآحاد باسرها فتعين ان يكون خارجا ويكون واجبا وينقطع السلسلة لما ذكرنا قال
الشارح في هذه البرهان اقول المحقق في هذه البرهان على وجود الواجب وبيانه
وجوه الحدوث باعتبار الحدوث والامكان باعتبار الامكان لان لا شك في وجود حادث وكل
حادث ممكن لانه لو لم يكن كل حادث ممكنا لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى واللازم
باطل فان كل حادث يكون موجودا بعد ما لم يكن فيكون معدوما ثم صار موجودا فيلزم ان
يكون معدوما تارة وموجودا اخرى بيان الملازمة انه اذا لم يكن ممكنا يكون واجبا لذاته او
ممتنعا لذاته ضرورة انحصار كل مفهوم في انه ممكن او واجب او ممتنع على سبيل الانفصال الحقيقي
انتهى والقسمين اللذين تعين احدهما ضروري لانه لو كان واجبا يكون ابدا موجودا واذا كان ممتنعا
يكون دائما معدوما والثاني يلزم التالي وانه ان كان دائما موجودا او دائما معدوما لم يكن معدوما
تارة وموجودا اخرى فثبت ان كل حادث ممكن وكل ممكن له سبب موجد بالضرورة وذلك
السبب الموجد يجب ان يكون واجبا لذاته او منتهيا الى الواجب لذاته لاستحالة الدور والتسلسل
المستلزم لانه لا شك في وجود موجود فذلك الموجود اما واجب او ممكن ضرورة انحصار الموجود فيهما

سبيل الانفصال الحقيقي فان كان ذلك الموجود واجبا فثبت المطلوب وان كان ذلك الموجود ممكنا فله سبب
موجد واجب ابتداء او بواسطة والا يلزم الدور والتسلسل وقد تبين بطلانهما ولا يعارض
بان يقال يمتنع ان يكون سبب الممكن واجبا ابتداء او بواسطة لانه لو كان سبب الممكن واجبا
لذاته لكان وجوده لماهيته لان الوجود زائد في الممكن والواجب واذا كان الوجود زائدا
يكون وصفا للذات والوصف محتاج الى الذات والذات غيره فيكون الوجود محتاجا الى
الغير وكل محتاج الى الغير ممكن وكل ممكن له سبب فسببه اما ملاقي وعين الذات وصفة من
صفاته او مباين وهو غير الذات وغير صفة من صفاته فان كان سببه ملاقيا فيلزم تقدم
ذاته بوجوده على وجوده فيلزم تقدم الشيء على نفسه لان تقدم الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر او
كونه موجودا مرتين لان كان غيره وهو محال بالضرورة وان كان سببه مباينا يلزم ان يكون الواجب ممكنا
تعلق له بالغير في تقرير فقد تبينا ان ذاته من حيث هي توجب وجوده بلا اعتبار وجود وعدم
فلا يلزم تقدم الوجود على نفسه ولا كونه موجودا مرتين على تقدير ان يكون السبب ملاقيا
والحق ان وجوده غير ذاته فلم يحتج الى سبب فسقط المعارضة قال الشارح في هذه مسوق ذاته
اقول المبحث الثالث في مسوق ذاته تعالى وذهب الحكماء والغزالي من اشاعرة وضرار من المتكلمين
الى ان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذات الله تعالى لان معرفة ذاته اما بالبداهة او بالنظر وكل
منهما باطل اما الاول فلانه ظاهر لان ذاته تعالى غير متصور بالبداهة بلا نزاع واما الثاني فلان النظر
المستفاد من النظر اما بالحد او بالرسم وكلاهما باطل اما الحد فلان ذاته غير قابل للتحديد
لان الحد انما يكون للمركب لما عرفت والتركيب منتف عنه تعالى ولما سأل فرعون موسى عليه السلام
عن حقيقته حيث قال وما رب العالمين فان السؤال بما انما هو سؤال عن الحقيقة اجاب
موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين

تنبيها على ان حقيقته ذاته لا تعلم الا بذكر صفاته ولا مفهوم لماهيته ذاته لا تركيب فيه ولما نسبه
فرعون له فلهذا قال لمن حوله الا تستمعون لان سؤال الشيء عن حقيقته وجواب بذكر صفاته
فلم يكن الجواب مطابقا للسؤال فلم يتفطن موسى عليه السلام ببيان غلطه وجهله فذكر صفات ابين
فقال ربكم ورب آبائكم الاولين ليتنبه فرعون عن غلطه فلم يتنبه ونسب الى الجنون قال
الله تعالى حكاية عن فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فذكر موسى عليه السلام
صفات ابين وابين دالا ان السؤال عن حقيقته ليس دأب العقلاء حيث قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واما الرسم فلانه لا يفيد الحقيقة ولان المعلوم غير سبيل
وهي اما السلوب كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وحقيقة الله تعالى مغايرة لسلب ما عداها
عنها واما الاضافات كقولنا قادر عالم ولا شك ان ذاته مغايرة لتلك الامور فان المعلوم من
قدرة الله تعالى عندنا انه امر يستلزم لتأتي الفعل على سبيل الصحة فحقيقة القدرة مجهولة و
المعلوم منها ليس الا هذا اللازم وكذلك المعلوم عندنا من علم الله تعالى ليس الا انه امر يلزمه الاحكام
والاتقان في الفعل فاهية ذلك العلم غير هذا الامر والمعلوم ليس الا هذا الامر فثبت ان
حقايق صفات الله تعالى غير معلومة لنا وعلى تقدير ان يكون معلومة لنا فالعلم بالصفة
لا يستلزم العلم بحقيقة الموصوف ولما حال الامتناع على طريق الاتفاق انا لا نعلم من الله الا السلوب
والاضافات وثبت ان العلم بها لا يستلزم العلم بالحقيقة ثبت انا لا نعلم ذات الله وخالف المتكلمين
الحكماء ومنعوا الحصر بالقسم الثاني طريق المعرفة منحصرة في البداهة والنظر فانه يجوز ان يعرف
بلا الهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة والزمهم المتكلمين بان حقيقة الله
هو الوجود المجرد وهو معلوم عندهم بالبداهة والحق ان هذا الالزام ليس بصواب لان حقيقة
الله تعالى عندهم هو الوجود الخاص فالوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض للوجود الخاص ولا يلزم
من العلم بالعارض العلم بالمعروض **قال الفصل الثاني في التنزيهات**

أقول لما فرغ من العلم بالله تعالى شرع في الفصل الثاني في التنزيهات وذكر فيه مباحث الاول ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق الثاني في نفي الحيز والجهة عنه الثالث في نفي الاتحاد و الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته الخامس في نفي الاعراض المحسوسة عنه المبحث الاول ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لانه تعالى لو شارك غيره في تمام الماهية لكان لو كان مقتضيا لما هيته لغيره لكان ما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر خارجا عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافا اليها فالموجب لما به يمتاز الواجب تعالى عن غيره ان كان ذاته يلزم الترجيح بلا مرجح لكون ذاته مماثلة لغيره فاختصاصه بما يختص به دون غيره مع تساويهما في الحقيقة ترجيح بلا مرجح وان كان الموجب لما به يمتاز عن غيره غير ذاته فان كان ذلك الغير الموجب منافيا لذاته عاد الكلام اليه لان الملاقي للموجب له موجبة لكان الملازم ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح فان كان غيره عاد الكلام اليه ولزم التسلسل ان كان ذلك الغير الموجب منافيا لذاته فيلزم بها لكان الواجب محتاجا في هويته وتعينه الى سبب منفصل فكان الواجب ممكنا تعالى قال الصفة المميزة لذاته اقتضت الاختصاص بذاته لا ذاته ليلزم الترجيح بلا مرجح ولا عن غيره ليلزم التسلسل ولا عن البارى ليلزم الحاجة وذلك لان الفصل والعلة ان الفصل لذاته اقتضى اختصاصه بهذا النوع من الجنس ومن بابه الخصوص والعلة لذاتها اقتضت اختصاصها بالمعلول المعين دون غيره لانا نقول تلك الصفة معلولة الذات فيكون متأخرة عن تعين الذات ضرورة ان المعلول متأخر عن علته فلا يقتضي تعينها عليها لان الجنس والمعلول فان الجنس لما كان معلولا للفصل لم يقتض تعين الفصل الذي هو علته وكذا المعلول لما كان متأخرا عن تعين علته لم يقتض تعين علته فلو وجب ذلك لجاز ان تقتضي الصفة التي هي معلولة للذات الاختصاص بها لجاز ان يقتضي لوازم الذات من الماهيات البطلان فالدور فثبت انا لملازمة فلا الصفة المميزة الذاتية اقتضت الاختصاص لا ذاتية للذات

مع الصفة المميزة لغيره المساوي له في تمام الحقيقة لان ذات الغير مع الصفة المميزة منافيا فيلزم تنافي لوازم المتماثلات فان قيل ما به يمتاز عن غيره سلبي وهو انه ليس بجسم واجيب بان سلب العلة له يحصل الا بعد حصول الغير فلا يكون الواجب موجودا الا بعد حصول الغير فيكون ممكنا وقال في التلخيص ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في كونه ذاتا اذ لا معنى بالذات الا ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهذا المعنى مشترك بينه وبين سائر الذوات فيكون ذاته مساويا لسائر الذوات وايضا الوجوه الدالة على اشتراك الوجود دالة على اشتراك الذات بان نقول انا نجزم بذات ما ونتردد في كونه واجبا وجوهرا وعرضا ونقسم الذات الى الواجب والجوهر والعرض فثبت ان ذاته مساو لغيره في كونه ذاتا ويخالفها بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند المتكلمين وبالاحوال عند ابي هاشم وهي الاحوال التي توجب احوالا اربعة وهي الحيية والعالمية والقادرية والموجودية قال الشارح لعل مفهوم الذات عارض لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يوجب اشتراك المعروضات وتماثلها في الحقيقة وقال الحكماء ذاته نفس وجوده الخاص المخالف لوجود الممكنات وتميز ذاته الذي هو الوجود بتجرده عن الماهية وعدم عروضه لغيره وذلك في النهاية فلا حاجة الى اعادته قال الثاني انه ليس في جهة اقول المبحث الثاني في نفي الجهة والجهة عنه تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والمشبهة خلافا للكرامية واتفق اهل العلم لان جميع المجسمة اتفقوا على ان الله تعالى في جهة والكرامية اي اصحاب محمد بن الكرام اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينها وبين العرش ايضا لا نهاية له وقال بعض اصحابه البعد متناه وكلهم نفوا عنه المماسة واثبتوا له التحيز الذي هو الحلول في باقي اصحاب محمد بن الهيصم قالوا بكونه على العرش كما قال سائر المجسمة وبعضهم قالوا بكونه على صورة وقالوا بالمجيء والذهاب واجتمع الكل على نفي الجهة ولم يحتج على نفي الجهة لان نفي الجهة مستلزم نفي الجسمية واحتج على نفي الجهة بناء على نفي الجسمية اذا عرفت هذا فنقول لو كان الله تعالى في جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون مركبا

جسم مركب ومحدث فلا يكون واجبا ومحال او لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى وهو باطل اتفاقا وايضا لو كان الله تعالى في جهة وحيز لكان متناهي القدر والله تعالى منزه عن ذلك فالملزوم مثله اما الملازمة فلما سبق من تناهي الابعاد واما بطلان اللازم فلانه لو كان متناهي القدر لكان له شكل يخصص ومرجح وهو محال فلانه يفتقر الى المخصص والمرجح ذاته وهو ممكن ولانه تعالى لو كان الله تعالى في جهة وحيز لكان قابلا لمعنى لا يتناهى لا يكون له ولا يكون خلاء ولا فراغ ولكن ذلك الجهة حيز الواجب يكون وجوب الوجود فيلزم قدم مكانه قال واحتج النقل والعقل اقول المثبتون بانه في جهة وحيز احتجوا بالعقل والنقل على ان الله تعالى في جهة وحيز اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين فلا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر كالجوهر والعرض فان الاعراض الحالة في الجوهر سارية فيه بحيث يكون الاشارة الى الجوهر بعينها هي الاشارة الى العرض او احدهما مباينا للآخر في الجهة كالسماء والارض والله تعالى ليس محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون مباينا عن العالم في الجهة الثاني ان الجسم يقتضي الحيز والجهة لكونه موجودا قائما بنفسه والله تعالى شارك الجسم في كونه موجودا قائما بنفسه فيكون مشاركا للجسم في اقتضاء الحيز والجهة فيكون في حيز او جهة واما النقل فالآيات المشعرة بالجهة والجسمية مثل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى خلقت بيدي وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيرها من الآيات واجيب عن الوجه الاول من العقل بان الحكم بان كل موجودين يجب ان يكون احدهما ساريا في الآخر او مباينا له في الجهة ليس بديهيا لكون مباينا له في الذات في الجهة لا في الجهة وبمنع شهادة البديهة له فانه في العقلية فيه فانه لو كان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين لا بد ولن يكون احدهما ساريا في الآخر او مباينا عنه في الجهة لما اختلف العقلاء فيه واجيب عن الوجه الثاني بان الجسم يقتضي الحيز والجهة بخصوص المهوية في ذاته بحقيقته

[illegible] [illegible] الذي عند [illegible] بظهورها بانها لا تعارض القطعيات العقلية فان لم نقل [illegible] اما ان يفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف وطريقة من اوجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واما ان يؤول كما هو مذهب المؤولين وطريقة من عطف قوله والراسخون على قوله تعالى الا الله وتأويلها مذكور في الكتب المطولة على وجه الاستقصاء قال الثالث في نفي الاتحاد والحلول اقول المبحث الثالث في نفي الاتحاد والحلول اما الاتحاد فلانه لو اتحد شيء واحد بعينه صار شيئا آخر هذا هو معنى الاتحاد الحقيقي والذي يدل على امتناعه انه لو اتحد الواجب بغيره فان بقيا بعد الاتحاد موجودين فهما بعد اثنان متمايزان لا واحد وهذا ينافي الاتحاد وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا لانه ان عدما ووجد ثالث فليسا بمتحدين بل هي المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان عدم احدهما وبقي الآخر فان كان المعدوم هو الثاني والباقي هو الاول لم يتحقق اتحاد اصلا وان كان المعدوم هو الاول والباقي هو الثاني فكذلك لم يتحقق اتحاد اصلا لانه لم يصر الاول ثانيا بل عدم الاول فان قيل الاتحاد لو كانا موجودين لم يتحدا وانما يلزم لو لم يكن الاتحاد لو كانا موجودين بوجودين وتعينين وهو ممنوع فانه يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد لكن بجزئها المنفصل اجيب بان الوجود الواحد والتعين الواحد الذي صار ابها موجودين ومتعينين اما ان يكون احد الوجودين الاولين واحد التعينين الاولين او وجودا ثالثا وتعينا ثالثا وان كان الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة ويلزم عدم الاتحاد وان كان الثاني فلانه اما ان يكون كل واحد من الوجودين والتعينين الاولين باقيا او لا والاول يوجب ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وتعينين متغايرين وهو محال بالضرورة والثاني يوجب انعدام احدهما وكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وتعينين وانه افسد ايهما واحد ثالثا لا اتحاد ثم والذي يلزم منه نفي الاتحاد ولا يمكن ان يتحد الوجود لذوات النسبة

والا يلزم ان يكون الحيز والمتحيز موجودين وهو محال واما انه وهو الحلول المعقول
عنه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته فيمتنع الحلول ايضا
المطلع على الله وحكي القول بالاتحاد والحلول عن النصارى وجمع من المتصوفة فانه حكي
عن النصارى انهم قالوا اتحد الاقانيم الثلثة الاب والابن وروح القدس واتحدت
ناسوت المسيح واللاهوت وحل البارى تعالى في عيسى وحكي عن جمع من المتصوفة انهم
قالوا اذا انتهى العارف نهاية مراتبه انتفى هويته وصار الموجود هو الله تعالى وحده وهذه
المرتبة هي الفناء في التوحيد وقالوا ان الله تعالى يحل في العارفين فان ارادوا بالاتحاد
والحلول ما ذكرنا فهذا باطل قطعا وان ارادوا به غيره فلا بد من تصويره اولا ليتكلم
التصديق به نفيا او اثباتا فانه لا يمكن نفيه واثباته الا بعد تصوره ما هو المحل قال
الرابع قال المبحث الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى اعلم ان صفة التي اما ان يكون
متقررة في الموصوف متقضية لاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما يتغير بتغير المضاف اليه
مثل القدرة على تحريك جسم ما فانها صفة متقررة في الموصوف بها ولها اضافة الى تحريك
من تحريك الاجسام بحالة لذوقها اولا فانها الى الجزئيات ~~المندرجة~~ ويدخل في ذلك جماد
وشجر وفرس وغيرها فاذا فات تعلق الاضافة المعينة بالقدرة على تحريك جسم ما فالقدرة
لا تتغير بتغير احوال القدرة بعلمه من الاشياء بل انما تتغير الاضافة فانها ليست في ذلك
لان القدرة مستلزمة للاضافة الى او طلق الذوما او لا فاتها والجزئيات المندرجة تحته كالطلق كما
ثانيا عن ذاتي بل بسبب كالطلق وكذلك الطلق الذي يتعلق القدرة به لا يكون ان يتغير فالقدرة
القدرة به والما الجزئيات فقد يتغير ويتغير بها بتغير الاضافة الجزئية العرضية المتعلقة بها والى ما يتغير
بتغير الاضافة اليه مثل العلم فانه صفة متقررة في العالم الموصوف به ولها اضافة الى
المعلوم ويتغير بتغير المعلوم فان العلم بان زيدا ليس بجالس حاصل قبل حصوله بذهم يكون انه

زيد فيصير العلم بان زيدا موجود فيتغير الاضافة والموصوف ومنها في العلم شيء ما يختص
الاضافة به حتى ان العلم المضاف لا محض فلم يكن ذلك بان يكون علما بجزئي بل يكون العلم
بالجزئي علما مستلزما بلا لزم اضافة مستانفة وهيئة للنفس يحصل لها اضافة متبدل مخصوص
غير العلم بالعلة وغير هيئة لنفسها ليس مثل القدرة التي هي هيئة والقدرة لها اضافات شتى
واما الذي يكون متقررة في الموصوف بل مقتضية للاضافة الى غيره مثل كونك يمينا وشمالا
كالاضافة محضة فالقدرة والعلم فانه صفة متقررة في الموصوف يتبعها اضافة الى
اوله صفة فالموصوف بها ذو هيئة مضافة له ذو اضافة محضة اذا عرفت هذا فلنرجع الى
تحرير جانب المعنى فنقول صفات البارى تنقسم الى اضافات لا وجود لها الا عقليا كتعلق العلم
القدرة والارادة فان هذا التعلق اضافات محضة لا وجود لها في الا عقلا وهذه الاضافات متغيرة
متبدلة والى موجودة حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة ومن قال بها لا يتغير ولا يتبدل
خلافا للكرامية فانهم جوزوا تغير صفاته لنا وجوه الاول ان تغير صفاته يوجب انفعال ذاته
وذلك لان المقتضي لصفاته ذاته وتغير الموجب لا على تغير موجبه فانه يمتنع ان يكون العجز
للشيء باقيا والثاني مستند الله الا لما يتصف به البارى تعالى فهو صفات كمال لامتناع اتصافه
بصفة النقص باتفاق العقلاء فلو خلا عن صفة الكمال لكان ناقصا وهو محال الثالث ان صحة
الاضافة بمحدث يصح اتصافه تعالى به ازلا لانه لو قبل ذاته صفة محدثة لكان القبول الذات
تلك الصفة الحادثة من لوازم ذاته او مستندا الى قابلية الازلية وذلك لانه لو لم يكن قبول الذات
تلك الصفة المحدثة من لوازم ذاته لكان قبول الذات تلك الصفة الحادثة عارضا فيكون الذات
قابلة لذلك القابلية فان انتهى الى قابلية لازمة فهو المطلوب وان لم ينته الى قابلية لازمة لزم
الدور او التسلسل وهما محالان فلا بد ولان يكون قبول الذات تلك الصفة الحادثة من لوازم ذاته
او مستندا الى قابلية لازمة واذا كان قبول الذات تلك الصفة الحادثة من لوازم ذاته او مستندا

الى قابلية لازمة فلا ينفك ... عن الذات فيصح اتصافه بها بالصفة التي هي ازلا وصحة
اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة لان اتصاف الذات بالصفة نسبة بين الذات
والصفة والنسبة متوقفة على وجود المنتسبين فصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود
الصفة فان صحة الموقوف متوقفة على صحة الوجود الموقوف عليه فصح وجود الحادث في الازل وهو
محال لان الازلية عبارة عن نفي الاولية والحدوث عبارة عن ثبوت الاولية والجمع بينهما محال فثبت
كل ازلي لا يتصف بالحادث وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون
ازليا فلو كان الله تعالى متصفا بالحوادث لم يكن ازليا لكنه ازلي فلا يتصف بالحوادث وهو
المطلوب والدليل ليس يدعى النقوض لعكس النقيض لانا اذا اثبتنا ان الازلي لا يتصف بالحادث
ان الله تعالى ازلي وكل ازلي لا يتصف بالحوادث فثبت ان الله تعالى لا يتصف بالحوادث فيقال
صحة اتصاف الذات بالصفة غير صحة وجود الصفة في نفسها فلا يلزم من ثبوت احدهما ثبوت
الثاني فان معنى صحة اتصاف الذات بالصفة ازلا ان وجود الصفة لو كانت في نفسها
ممكنة لكانت الذات قابلة لها وهذا يستدعي كون الصفة في نفسها صحيحة الوجود واجيب
بانه لا نزاع في ان الاتصاف غير صحة وجود الصفة لكن صحة الاتصاف بها متوقفة
على صحة وجود الصفة لان صحة الاتصاف بها متوقفة على تحققها وتحققها متوقف على
على صحة وجودها واعلم بان ان يقول صحة الاتصاف بها غير متوقفة على صحة وجودها
فان صحة صدور المقدور عن القادر لا يتوقف الا على صحة وجود مقدور لذاته فانه يمتنع
وجود مقدور لعاقبها وفات شرط لم يقدر ذلك في صحة القدرة ونقض الرابع المقتضي
للصفة الحادثة لو كان ذاته تعالى او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجائزين
بلا مرجح لان نسبة الذات ولوازمها الى حدوث الحادثة في ذلك الوقت وقبله على السواء فكما
جاز حدوثها في ذلك الوقت جاز حدوثها قبله في حدوثه في ذلك الوقت ترجيح لاحد الجائزين بلا مرجح

وان كان المقتضي للصفة الحادثة وصفا آخر محدثا فننتقل الكلام في مقتضي ذلك الوصف الحادث
ويلزم التسلسل وان كان المقتضي للصفة الحادثة شيئا غير ذاته تعالى وغير شيء من لوازمه وغير
وصف آخر محدث لكان الواجب مفتقرا في الصفة الحادثة الى سبب منفصل وكل واحد من
هذه الاقسام محال واعترض على كل واحد من الوجوه اما على الوجه الاول
فبان يقال انه تعالى لا ينفعل عن غيره ولكنه لا يلزم من عدم انفعاله عن الغير امتناع
تغير صفاته فانه يجوز ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة كل واحد منها مشروط بانقراض
الآخر فلا ينفعل عن غيره بل ينفعل عن ذاته فان المقتضي لحدوث صفة بعد انقراض
الاخرى ذاته وامتناع الانفعال عن ذاته على هذا الوجه ثم واما على الثاني فبان يقال الحكم
كلما يصح اتصافه به فهو صفة كمال العلم ويمتنع انه لو خلا عنها لكان ناقصا فانه انما يكون الخلو
عنها نقصا اذا لم يكن للصفة التي خلا عنها خلف واما اذا كان لها خلف فلا يلزم نقص لانه يجوز
ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة كل واحدة منها مختصة بوقت وحال يتعلق كل واحدة بما في ذلك
الوقت الى ان خلفها لا زال فيكون كل المطرد او مخلوقا في ضمن تلك الصفات المتعاقبة لانه لا
ان كل واحدة من تلك الصفات المتعاقبة يجب ان يكون صفة كمال عند زوال الصفات بحيث يلزم
النقص للخلو عن صفة الكمال لانا نقول يجوز ان يكون كون الصفة صفة كمال مشروطا بحضور ذلك
الوقت الذي اختص به فلا يلزم ان يكون خلو الذات عن تلك الصفة عند انقضاء وقتها نقصا
والحاصل ان كل واحدة من الصفات المتعاقبة انما هي صفة كمال عند وقتها المختص بها ولا يكون
كمالا عند انقضاء وقتها بل الكمال الخلو عن الصفة التي بعدها وهو متصف بها واما على الثالث
فبان يقال الملازمة ممنوعة بان لا نسلم انه لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به ازلا فان امكان الاتصاف
بالصفة الحادثة لما توقف على امكان الصفة الحادثة لم يكن امكان الاتصاف بالصفة الحادثة
قبل امكان الصفة التي هي شرط وجود امتناع الموقوف قبل الموقوف عليه وامكان الصفة المحدثة لم يحصل

في الازل الا انها لما كانت مربوطة بانقضاء الصفة التي هي قبلها او بوقت معين وصار تعين التعلق
الازلي بحادث في ذلك المعين واما على الرابع المنتقض للصفة اي ذاته الفاعل للاختيار والقوم
من جميع اصحابي بذمتي يله مرجح ثم لجواز ان يكون تعلق الارادة الله تعالى بوقت معين مرجحاً
احتجت الكرامية على جواز قيام الصفات الحادثة بذات الله تعالى بوجهين الاول انه تعالى لم يكن فاعل
العالم فرضه كون العالم محدثا ثم صار فاعلا له فالفاعلية صفة ثبوتية وهل اشتمل قيام
هذه الصفة الحادثة بذاته تعالى والثاني ان الصفات القديمة يصح قيامها بذات الله تعالى المطلق كونها
صفات او صفات لكونها قديمة فان القدم لكونه عدميا لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالغير
لا مدخل له في صحة اتصاف الذات بالصفات القديمة فان صحة الاتصاف وجودي والامر العدمي
لا يكون جزءا من المقتضي للامر الوجودي والحوادث تشارك الصفات القديمة في كونها صفات ومعان
فيقتضي قيام الصفات الحادثة بذاته تعالى لمشاركتها للصفات القديمة فيما هو المقتضي
لصحة القيام واجيب عن الاول بان النسبة الاضافية والتعلق للصفة الى كونه تعالى
فاعلا للعالم اضافة وتعلق للقدرة بعد ان لم يكن عارضا وعن الثاني ان المصحح لقيام
تلك الصفات القديمة ماهيتها المخصوصة او لعل القدم شرط لصحة الاتصاف والقدم وان كان
عدميا يجوز ان يكون شرطا لان العدمي يجوز ان يكون شرطا للامر الوجودي او لعل
الحدوث مانع من صحة الاتصاف والحاصل انه لا يصح قيام الحوادث بذاته تعالى لما تعمد
فيه الاستدلال بامتناع التغير عليه لانتفاء الانفعال في ذاته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
قال الخامس اقول البحث الخامس في نفي الاعراض المحسوسة عنه تعالى اعلم انه تعالى
غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروائح واللذة والالم والتركيب قال
الامام والمشهور ان ذاته غير موصوفة بالالوان والطعوم والروائح بالاجماع والمحقق
قالوا اللون جنس تحته انواع وليس بعضها بالنسبة الى البعض صفة كمال وبالنسبة الى البعض

بعض صفة نقص وايضا الفاعلية لا يتوقف على شيء منها فاذا كان كذلك لم يكن الحكم بثبوت
البعض اولى من البقية فوجب ان لا يثبت شيء منها ثم قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون البعض
اولى من البعض في نفس الامر في عقلك والا يلزم الا يدفع من الادلة فلم لا يجوز ان يكون
ما نفيته وذاته يستلزم لونا معينا مع عجزنا عن معرفة تعيينه وذلك الاستلزام والتكلم
ولكن لا يلزم الاعدام علمنا بذلك المعين وانما علمه في نفسه قلنا ولقائل ان يقول التمسك
بالاجماع في العقليات يكون عند الفرض والمعتمد في هذا الموضع انه لا يجوز ان يكون محلا
للاعراض لامتناع انفعال ذاته وقال ايضا اتفق العقلاء على نفي انه لا تام اما اللذات
العقلية فقد جوزها الحكماء والباقون ينكرونها واحتجوا بان اللذة والالم من توابع اعتدال
المزاج وتنافره وذلك لا يعقل الا في الجسم وهو ضعيف لانه تعالى لو كان عند القائل
لموجب اللذة اذا كانت قديمة وهي داعية الى الفعل الملتذ به وجب ان يكون موجدا للملتذ
قبل ان اوجد لان الداعي الى الايجاد قبل ذلك موجود ولا مانع لكون اي داعي قبل الحادث
والذات تحادثة كان محلا للحوادث والحكماء قالوا ان كماله تصور في نفسه كماله فوجد وما
نصوصه في نفسه نقصا بتانا تم به وله شكران لحاله تعالى اعظم الكمالات وعلمه بكماله اجل العلوم
فلا يبعد ان يلتذ به ولا يستلزم ذلك اعظم اللذات قال الامام والجواب انه تعالى باطل جامع
والجواز اللذة والالم اللذين من توابع المزاج لا يشكل لاستحالتها عليه تعالى واما
الامام ان كانت اللذة قديمة وهي داعية الى الفعل الملتذ به وجب ان يكون موجدا للملتذ به
قبل ان اوجد لان الداعي حاصل انما يتم ذلك اذا كان داعيا الى الايجاد ومنع ان يكون مغايرا
لداعي اللذة او داعي الايجاد بعينه لم يلزم الخلف المذكور والدلالة المذكورة في ابطال الحلم
اذ ليس الى داعي خلقه لازم فعل الخلق والحكماء لا يقولون ان علمه بكماله يوجب اللذة ليس
بصحيح لانه قيضاه لذلك يكون علمه فاعل اللذة وذاته قابلها وهم لا يقولون به بل يقولون

كمال الله يعرض منا انتفاع
الشيء الواحد لكن الفعل
والمسبب والمضاف
معا لذلك

لذة العقلية في حقه تعالى بكماله ونفي الم الجهل والالم اللذين يوجبها العلم بالكمال والنقصان
في حقه تعالى ليس بشيء لانه ليس منتفيا عن الانفعال والتمسك بالاجماع انه يقتضي في عدم الخلاف
لفظ اللذة والالم عليه تعالى لا في صفة لا يشاء تعالى اذن الشرع له يوصف تعالى بما فيه
المعنى الذي ادعاه الحكماء فلا اجماع عن حاصل نفي الالم عنه تعالى لا يحتاج الى بيان لانه الالم
ادراك المنافي ولا منافي له قال الفصل الثالث اه اقول لما فرغ من الفصل
الثاني شرع في الفصل الثالث في التوحيد احتج الحكماء على انه ليس واجب الوجود
الا واحد بان وجوب الوجود نفس ذاته تعالى فلو شاركه في وجوب الوجود
غيره امتاز عنه بالتعين ويلزم التركيب فيكون ممكنا هف قيل وفيه نظر
لان الامتياز بالتعين لا يوجب التركيب في الماهية اجيب بانه ما ادعى
المصنف ان الامتياز بالتعين يوجب التركيب في الماهية بل ادعى التركيب وهو
كذلك لانه لو شاركه غيره في وجوب الوجود ووجوب الوجود نفس ذاته فلا بد وان
يمتاز بتعين زائد على نفس وجوب الوجود بالضرورة وح يكون واجب الوجود
المتعين فيه امران وجوب الوجود الذي هو نفس ذاته والتعين الذي هو زائد
عليه ولا يجوز ان يكون علة التعين ذاته ولا لازم ذاته والا لم يتحقق اثنينية
فيكون تعينه لامر غير ذاته وغير لازم ذاته فيكون ممكنا هف قال الامام في
بيان التوحيد على طريقة الحكماء الوجوب بالذات لا يكون مشتركا بين اثنين
والا لكان مغايرا لما به يمتاز كل واحد منهما عن الاخر فيكون كل واحد منهما
مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فان لم يكن بين الجزئين ملازمة كان
اجتماعهما معلول علة منفصلة هف وان كان بينهما ملازمة فان استلزمت
الماهية الوجوب كان الوجوب معلول الغير هف ولئن كان الوجوب مستلزما

للماهية فكان واجبا هو او فالماهية لم يكن واجبا فيلزم على هذا البناء على كون الوجوب صفة
ثبوتية وهو باطل ولانه لكان اما داخلا فيه او خارجا وكلاهما باطل على ما تقدم ولانه لو كان
ثبوتيا لكان ماهية الشيء لا بل لها تعين وهي لها لما هية الخصوصية فوجب عن منافيهما
في تعينها فما هيته يوجب الذات واجبة لكان للوجوب وجوب الى غير النهاية ولو لم
واجبا لكان ممكنا لذاته هف فالواجب لما يكون ممكنا لذاته هف وايضا هو ثبوتيا
يحمل كون التعين صفة ثبوتية زائدا وهو باطل وايضا فوجه ما يمتاز به الواجب
للممكن في الوجوب ومنافي ان تم ان الوجوب في وجوده وجودان متغايران واما ان لم يكن بينهما
ملازمة وموجود واحد بعينها لعلها كل منهما عن الاخر فيمكن انفكاك ذلك الوجود عن الوجوب وكل
ما كان كذلك لا يستلزم ان يكون واجبا لذاته او يكون بينهما ملازمة ويمتنع ان يكون كل واحد منهما
مفتقرا الى الاخر ضرورة امتناع الدور ويمتنع ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا لكان
موجود واجب هف ويمتنع ان يكون الوجوب علة للوجود لان الوجوب وصف للوجود فلا يكون
علة له ولا جواب عنه الا ان قيل الوجوب منقول على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي فقط واذا
كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات صفة على الواجبة بالاشتراك اللفظي قال صاحب
التلخيص الحاصل ان لزوم التركيب على تقدير كون الوجوب مشتركا بين اثنين لكان الوجوب
ينقسم على كل واحد فيتعين ان كل واحد كلي ممكن ثم قوله بعد ذلك ولئن استلزمت الماهية الوجوب
لكان الوجوب معلول الغير هف فيه نظر لان الخلف انما يكون لو كان الواجب معلول الغير لا الوجوب
اما اذا كانت ماهيته مستلزمة الوجوب ولكان وجوبه محتاجا الى ماهيته لا يلزم منه كون الواجب معلول
للغير بل يلزم كون الماهية غير واجبة بانفرادها وانما يكون واجبة بصفة تقتضيها ذاتها ولو كان
كل قول الوجوب صفة غير الماهية بدون الموصوف بها فيكون معلولها لا يقتضي حصول وصف ولا تغيير
عليه يكون الوجوب غير ثبوتي بناء على مذهبهم فانه ينتقض بالوجوب المحمول عليها العدم فالوجود يكون

يكون محوجاً الى علة فهي مادته لم يكن الوجوب واجباً لكان ممكناً فالوجوب لذاته اولى بان يكون ممكناً
اعني محتاجاً الى علة فهي لما مضى وقد مر الكلام عليه والمعارضة بكون الوجوب صادقاً على الممكن في الجملة
فقد بينا ان الشئ كما انما الوجود ليس بالمنطقي والمهرب الذي هرب اليه آخر ان الوجوب
بالذات يقول على الوجوبين بالاشتراك اللفظي لا ينجيه من هذه الحجة فانه من غاية التحير التبديد
الى اي شئ ينادي كلامه ولهذا يلي بالتناقض والذاهب الا يخلصه من جهته ممكنا من الوجود
ان يقول كما في العين من الكلي الواجب لذاته يستحيل ان يكون مقولاً على اثنين لانه اما ان
يكون ذاتياً لهما او عرضياً لهما او ذاتياً لاحدهما عرضياً للآخر فان كان ذاتياً لهما في خصوصية برهان على التوحيد
التي بها يمتاز كل واحد من الآخر لا يمكن ان يكون داخلاً في الوجوب الذي هو نفس المعنى المشترك
واي فلا امتياز فهو خارج عنه مضاف الى المعنى المشترك فان كان في كل واحد منهما كان كل واحد
منهما ممكناً من حيث هو موجود ممتاز عن الآخر فان كان في احدهما فهو ممكن وان كان عرضياً
لهما او لاحدهما فهو عرضي في ذاته لا يكون واجباً لانه يقال الواجب لذاته هو المعنى المشترك
فقط لانا نقول قد بينا ان المعنى المشترك لا يوجد في الخارج من حيث هو مشترك غير
مختص الا بحال الخ بعد حصول التميز فيكون ممكنا وفيه كفاية وجه آخر يدل على نفي الشريك له
الوجود اي حق التصديق بالوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين اثنين بل هو واحد حقيقي لانه لو كان وجه آخر
مشتركا بين اثنين فان كان تمام حقيقتهما يكون الخصوصية التي يمتاز بها كل واحد منهما عن
الآخر خارجة عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافة اليهما فاحتاج كل منهما كل واحد منهما كان كل
منهما من حيث هو موجود ممتاز عن الآخر ممكنا فلا يكون واحد منهما واجباً واجباً لا يكون
خصوصية احدهما لازمة للحقيقة من حيث هي هي بالفرض ولو كان فيمتنع التحقق بدونها فيمتنع
ما له تلك الخصوصية في تلك الخصوصية الخ فلا يكون واجباً وايضاً لو كان علة الخصوصية الذات
من حيث هو لم يوجد منه الا واحد منهما ولو كان مخصصاً قبل تلك الخصوصية الا العلة يجب ان تتخصص

ويتعين قبل المعلول فيكون لها خصوصية لا ان ويلزم الدور او التسلسل فافتقار كل منهما في الخصوصية
الى الآخر فيلزم المحال وان كان علة الخصوصية الغير يلزم الاحتياج الى الغير لكن داخلا في حقيقتهما
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وهو محال وان كان خارجا
عنهما فان لم يكن عارضا لها لم يكن واحد منهما واجب الوجود وان كان عارضا لها وكل عارض محتاج
الى المعروض وكل ممكن محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجبا هف وايضا يلزم ان يكون لكل واحد منهما
ماهية ووجود عارض لها فلم يكن واحد منهما واجبا لما عرفت ان الواجب لا يكون له وجود وماهية
وجه آخر في التوحيد على طريق الحكماء سوف يتقرر بهذا منهم الواحد ان الشيئين قد يختلفان بلا اعتبار
الا الفاعل والمعلول اذا كان الفاعل يجعل ذاته وقد يختلفان بلا عجبا والمختلفان بلا عجبا قد يتفقان
في امر عارض كذا الجوهر وهذا العرض الوجود وقد يتفقان في امر مقوم لها كزيد وعمرو في الانسانية
والمختلفان بلا عجبا المتفقان في امر مقوم يتمايزان بالضرورة على امرين فلا جمعا في احدهما ما يختلف
فيه والثاني ما يتفقان فيه واجتماعهما اما ما يشتمله فيكون من احدهما تبيين وهو الملزوم ومع جواز
الانفكاك وهو العرض واللازم لا يحتاج الى ان يكون ما يتفقان فيه لازما لما يختلفان به فيكون للمختلفين لازم
واحد وهو غير منكر كالحيوانات الاذن لكنها طفولة عموم وان لم يكن ما يختلفان به لازما لما يتفقان
فيه فيكون الشئ الواحد يلزمه مختلفات متنافية وهذا منكر فانه يمتنع ان يكون الحيوان ناطقا واعجم معا
لامتناع التنافي بل يمتنع لزومها الشئ الواحد لاستلزامه الشئ من اللازم والملازم واما العرض فاما
ان يكون ما يتفقان فيه عارضا لما يختلفان به وهذا ايضا غير منكر لا توجد العارض لهذا الجوهر
وهذا العرض عند اطلاقنا هذا الموجود وذكر الموجود عليهما فان الموجود شئ مقوم لها من حيث هما موجودان
وعارض لذاتيهما المختلفين بالكلية وان لم يكن ما يختلفان به عارضا لما يتفقان فيه وهذا ايضا غير منكر
لان الناطقية الموجودة لهذا وذاك عند اطلاقنا هذا الانسان وذاك الانسان عليهما فان الانسان مقومة لها وان
موجودة لما اختلف فيه من الشخصية وما ينبهها ان ما هذا الذي قد يجوز ان يكون سبب الشخص من صفاته
لا اضافته التي هي سبب لزوم جنبتها وان صفة التي قد يكون سببا لصفة التي لم يشمل الفصل لكن ضاع الخ

للتعجب ومثل الخاصة اللازمة لا المتعجبية للضاحكية ومثل العرض للعرض كاللون للمركب كما
لا يجوز ان يكون ما من الشئ الذي هو الوجود للشئ انما هو بسبب ماهية التي ليس هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم في الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود فان سائر الصفات انما توجد بسبب الماهية
والماهية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز ان يكون الماهية سبب لهذه الصفات وان يكون بعضها
سببا لبعض ولا يجوز ان يكون شئ منها سبب للوجود واذا عرفت ذلك فنقول قد بينا ان واجب الوجود
موجود وانه موجد للوجود الممكن وانه انما يكون موجدا للشئ اذا كان متعينا لان الشئ المتعين
لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج يمتنع ان يكون موجدا لغيره ثم واجب الوجود المتعين
اذا كان تعينه لذاته اي لانه واجب الوجود اي تعينه عين كونه واجب الوجود فلا واجب الوجود غيره
وهذا هو المطلوب وان لم يكن تعينه لذاته اي لانه واجب الوجود اي ان لم يكن تعينه ذلك عين كونه واجب الوجود
بل تعينه لامر آخر اي تعينه غير كونه واجب الوجود فهو معلول الغير لانه لو كان واجب الوجود لازما لتعينه
كان الوجود الواجب لازما لماهية غيره او لازما لصفة غير الا التعين اذا كان غيره واجب الوجود يكون لماهية
او صفة لماهية اي وحال التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لازما لتعينه كون الوجود الواجب
لازما لماهية غيره او لازما لصفة غيره وهو محال لانه لو ليس يلزم ان يكون الوجود بسبب ماهية غيره او
بسبب صفة الشئ لما لان اللزوم بين الشيئين لا يتحقق الا اذا كان الملزوم او جزئه علة او معلولا
مساويا للازم او لجزئه اوله فيه معلول علة واحدة وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتعين
يمتنع ان يكون علة للتعين لان العلة يجب ان يتعين قبل المعلول ويمتنع ان يتعين الوجود الواجب قبل
تعينه وعلى التقديرين الاخيرين وهو ان يكون الملزوم علة اللازم او جزء من علته ويكون اللازم
واللازم معلولي علة واحدة يلزم ان يكون الواجب الوجود معلولا ايضا وهو محال وان كان
واجب الوجود عارضا للتعين فهو اولى بان يكون معلولا لان كل العارض للشئ مفتقر الى ذلك الشئ و
المفتقر الى الغير معلول ولانه اذا كان واجب الوجود عارضا للمتعين لا يكون علة للتعين ولا
لازما له فيكون تعينه لغيره فيصير عارضا له فيكون اولى بان يكون معلولا ولذلك تعينا التعين لازما

لازما لواجب الوجود فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون واجب الوجود علة للتعين لان العلة يجب ان يتعين
قبل المعلول ويمتنع ان يتعين الوجود الواجب قبل تعينه فيكون واجب الوجود المتعين معلولا لان
كان التعين عارضا للوجود الواجب فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علة
للتعين والا يلزم تقدمه على تعينه بالتعين ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالتعين و
لا ان يكون التعين علة لمعروضه والا لكان لازما له لا عارضا فتعين ان يكون واجب الوجود
المتعين معلولا لغيره ثم التعين لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة
فاذا يكون عارضا له من حيث هو طبيعة غير عامة وذلك اما ان يتخصص تلك الطبيعة المعروضة للتعين
بعين ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين آخر خصصها اولا ثم عرض لها التعين
بعد تخصيصها فان كان الاول فتلك العلة علة الخصوصية مالذاته يجب وجوده وهو محال وان كان الثاني
فالكلام في التعين الثاني كالكلام في التعين الاول وانما يبطل اقسام الا دفعها الى ما منحن
كون تعين واجب الوجود غير كونه واجب الوجود تعين كونه واجب الوجود غير كونه واجب الوجود فيكون
واجب الوجود واحدا وهو المطلوب واتفق المتكلمون على نفي الالهين بوجهين احدهما انه لو فرض الهان
لكانت الممكنات بالنسبة اليهما اي يكون جميع الممكنات مقدورة بالنسبة الى كل واحد منهما لان العلة المحوجة
الا الامكان فان الامتناع والوجوب يحيلان المقدورية والامكان وصف مشترك بين جميع الممكنات
مقدورا لكل واحد منهما فيكون كل منهما قادرا على جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدورا لكل
واحد منهما فيكون كل منهما قادرا على جميع الممكنات فلو يوجد شئ من الممكنات لانه ان وجد شئ من
الممكنات فاما ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه او يكون احدهما مؤثرا فيه دون الآخر فيلزم الترجيح
بلا مرجح اما على تقدير ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فلانه حينئذ يلزم ترجيح احد طرفي الممكن
بلا مرجح واما على تقدير ان يكون المؤثر احدهما فقط فلانه لما كان ذلك الممكن الواقع نسبته الى كل
منهما على السواء فوقوعه باحدهما دون الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح فثبت انه لو وجد شئ من الممكنات على تقدير

لئلا يكون واحد منهما مانعاً للآخر دون العكس لاستلزام الترجيح بلا مرجح واللازم باطل لما مر من ان الترجيح بلا مرجح
فلا يوجد شيء من الممكنات وان كان كل واحد منهما مؤثراً فيه لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر
واحد بالشخص فلا يوجد شيء منها فثبت انه لو فرض الهان لم يوجد شيء من الممكنات واللازم باطل فالملزوم
فالملزوم مثله فالاله واحد وهو المطلوب الثاني انا لو فرضنا الهين فاذا اراد احدهما حركة جسم
امكن للآخر ارادة سكونه فلنفرض ذلك فان ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وحينئذ
ممتنعاً له ممكناً في نفسه اما ان يحصل مرادهما فيلزم كون الجسم الواحد متحركاً وساكناً وهو محال او لا يحصل
كل واحد منهما فيكون الجسم الواحد لا متحركاً ولا ساكناً وهو محال او يحصل مراد واحد منهما وحده فيلزم
عجز الآخر فيخرج عن الالهية لما يكون محالاً لان الآخر انما يفعل بقدرته ووجوده ووجود المخلوق في
الازل ثم فالعجز عنه ازلي ولو كان حادثاً فيجب كون هذا انما يتصور لو كان قادراً في الازل
ذا قدرة وذلك يستدعي زوال القديم وهو محال ولكن لم يكن للآخر ارادة سكونه فيكون تابعاً
لارادة الاول فيلزم عجزه والعاجز لا يكون الهاً لما ذكرنا ولانه اذا كان كل واحد منهما قادراً
على جميع المقدورات والقادر يصح منه فعل مقدوره ... من ... فعل الآخر لو كان الآخر
الآخر فعل الكل ... هذا فلم يتصف ... احدهما الى الفعل لانه يتعذر على الآخر الاتصال
ضده كلي ليس تقديم احدهما على الآخر اولى من العكس فاذا استحال ان يصير قصد الكل
مانعاً لله عن القصد ... التمسك في اثبات التوحيد بالدلائل النقلية لصحة الدلائل النقلية
بغير توقفه على ان الاله واحد قال المصنف الفصل الثالث في صفاته اقول لما فرغ من اثبات
الاله شرع في اثبات صفاته تعالى الثبوتية وذكر في هذا الفصل احوال الصفات التي يتوقف عليها
ايجاد الاشياء في بيان الصفات الفصل الثاني في الصفات التي يتوقف عليها افعاله وفيه اربعة مباحث
الاول في القدرة اشار الى انه تعالى عالم الثاني في الحياة الرابع في ... البحث الاول في القدرة
ذهب جمهور المتكلمين الى انه تعالى قادر اي ... العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم

تقرير برهان التمانع

وتركه وذهب الفلاسفة الى انه تعالى موجب في وجود العالم بلا اختيار على معنى ان العالم لازم لذاته كلزوم
الشعاع للشمس فانه لازم لذاتها واثباتها القادرية مبني على حدوث العالم وابطال حوادث
لا اول لها والقادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذه الصحة متفق عليها
واما ترجيح احد الطرفين على الآخر بانضياف وجود الارادة وعدمها الى القدرة فالمتكلمون
يثبتون ذلك واما الحكماء فان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة يمكن ان يتخلف
منهما اولا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله عقيبهما
والمتعلم بازلية العلم والقدرة وكونهما الارادة على ما خاصاً حكموا بقدم العالم والمتكلمون ذهبوا
الى امتناع حصول الفعل معهما بل قالوا الفعل انما يحصل بعد انقضائهما والمكلفوا بوجوب
الحدوث الا انه على ذلك هو ... جائز ان يدعوا الى معلوم والعلم به بديهي والحجة على
ان الله تعالى قادر بان وجود العالم بعد عدمه ينافي كونه مؤثراً في العالم بالايجاب والموجب ثابت
لما ثبت ان العالم حادث فانتفى الايجاب لثبوت المنافاة لانه لو كان موجباً بالذات ولم يتوقف
تأثيره وجود العالم على شرط حادث لزم قدم العالم سواء توقف وجود العالم عنه على شرط
قديم او لم يتوقف على شرط اصلاً ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان توقف
تأثيره وجود العالم على شرط حادث فذلك الحادث ان يتوقف على وجود شرط حادث آخر او على ازمنة
فان توقف تأثيره وجود العالم على انضمام شرط حادث فيلزم حوادث متعاقبة متسلسلة
الى الازل وهو محال ايضاً لاجل ان ما حدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان اذا انطبق
بما مضى من الحوادث الى ... ان لم يكن فيه انتهاء اي جماعتين لا يعصيا ماله يكون من الحوادث
بان انه في الجهة ... ما حدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان شيء من الحوادث في
الازل ... الى ان اي الاول فان انتقل زائداً على الاول العبد ... ما مضى من الطوفان الى زماننا
فيكون ... وهو محال ولذا كان ... يكون بازائه في ... النقطة فيلزم تناهيهما

زائداً على الاول بقدر ... فيكون الثاني ايضاً متناهياً لان الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
فان قيل لا نسلم ان الايجاب لو كان موجباً بالذات ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث
يلزم قدم العالم فهو ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر قلنا لا نسلم فانما يلزم ذلك
على المؤثر اذا ... كان الاثر ممكناً وهو ممنوع فان وجود العالم في الازل ممتنع لما بيّنا انه
لو وجد العالم في الازل لكان اما متحركاً او ساكناً وكلاهما ممتنع في الازل فتخلفه
عن المؤثر له امتناعه وجوداً في الازل فانه يحصل ... الاثر عن المؤثر كما يعتبر فيه وجود المؤثر
يعتبر فيه امكان الاثر اجيب بانا لا نسلم ان وجود العالم في الازل ممتنع فان وجوده ساكناً
في الازل عن الموجب لم يكن ممتنعاً بل وصف العالم بالقدرة والاختيار في الازل يمتنع
امتناع وجود العالم في الازل لكن كان من الممكن ان يتقدم وجوده فانه لو وجد قبل ان
لو وجد بعد ما يوم لم يصر بذلك ازلياً فكان يجب ان يوجد قبل ان يوجد لوجود المؤثر
التام وانتفاء المانع فيل لا نسلم انه اذا كان الباري موجباً وتوقف تأثيره على شرط وهو مم
قلنا ثم قولكم فلا ما حدث الى ... فلنا ان هذا الدليل انما يتم لو كان الجملتان
موصوفتين بالزيادة والنقصان وهو ممنوع فان الجملتين غير موجودتين لان احدهما نوجد كل
سابق مما ينفي فلا يوصفان بالزيادة والنقصان اذ الزيادة والنقصان من اوصاف
الموجودات لا المعدومات وتوقض قطع الجملتان غير موجودتين فلا يوصفان بالزيادة والنقصان
بالزمان فان الاجزاء غير مجتمعة في الوجود لكونه غير قار الذات مع انه يوصف بالزيادة والنقصان
اذ يصح ان يقال زمان دورة تامة لفلك زحل ازيد من زمان دورة تامة لفلك المشتري وزمان
دورة تامة لفلك القمر انقص من زمان دورة تامة لفلك الشمس ولنا بان ما يقال بين امتناع
حوادث متعاقبة فيه لا الى اول لا يتوقف على تطبيق الجملتين وتطبيق الجملتين لان الجملتين لا توصف
بالزيادة والنقصان بل لان المجموع من حيث هي غير موجود فان الموجود ابداً اجزاء من الزمان فلا يتصور التطبيق في اجزائها

لها اصلاً فان قيل ما ذكرتم من الحجة انما يقتضي انه لا يكون المؤثر في العالم هو القادر ولم يقتض ان يكون
واجب الوجود هو القادر لم لا يجوز ان يكون موجد العالم وسطاً مؤثراً بان يكون الواجب ... موجباً
على سبيل الايجاب موجد قديماً ليس بجسم ولا جسماني قادراً مختاراً او ذلك القادر الذي هو ... ذاتاً او جد العالم
بالقدرة والاختيار قلنا انا لما سوى الواجب يكون ممكناً مفتقراً الى المؤثر وكل مفتقر الى المؤثر
محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد لا يجوز ان يكون حال البقاء لانه يلزم ايجاد الموجود فتعين ان يكون
تأثير المؤثر فيه اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوثه واذا كان الكل حادثاً
لم يمكن ان يكون تأثير الموجب القديم الا بتوسط حوادث متعاقبة الى الاول وهو محال ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون تأثير الموجب في ذلك الوسط حال الوجود قولكم انه يلزم ايجاد الموجود قلنا لا نسلم
انه يلزم ايجاد الموجود وانما يلزم ذلك لو كان تأثيره حال الوجود في الاثر الموجود وليس كذلك بل تأثير
المؤثر حال الوجود في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل في الماهية من حيث
هي بان يوجدها فان قيل فعلى هذا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وهو محال اجيب بانه
ليس للماهية حال غير حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة لكن الماهية من حيث هي غير الماهية
من حيث هي موجودة او معدومة ولذا ... عن احدهما وثبت حال الوجود في الماهية من حيث
هي بان يجعلها اي يوجدها لكان يتحقق وجودها فان قيل اذا كان الماهية لا تخلو عن الوجود او
العدم فتأثير المؤثر فيها لا يخلو عن احدهما ايضاً فيلزم المحذور اجيب بان المراد بحال الوجود زمان
وجود الاثر او آن وجوده ولا محذور في ان يؤثر المؤثر في الاثر زمان وجود الاثر او آن وجوده لان
الاثر لا يتأخر عن المؤثر بالزمان بل يجامعه الزمان معاً لكن الاثر بالذات متأخر عن المؤثر فتأثير
المؤثر في الاثر الذي هو بالذات متأخر عن المؤثر وبالزمان معه فلم يحصل الاثر حال غير حال الوجود
والعدم ولا يلزم من تأثير المؤثر فيه حال الوجود ايجاد الموجود ولا كان مع المؤثر
بالزمان فهو بالذات متأخر وايضاً الشبهة حوادث متعاقبة متسلسلة الى الاول غير ممتنع قال المصنف
المخالف اقول اشار الى ان المخالف الفلاسفة بان الواجب موجب بالذات لا قادر ونفوا الدهية الكلية ان المؤثر

فيه نظر

فى وجود الشى الذى يستجمع جميع ما لا بد منه فى المؤثرية من الشرايط وجوديا كان او عدميا وحينئذ
لانه لو لم يجب الاثر مع وجود المؤثر المستجمع للشرايط لكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا لم يجب الاثر مع وجود المؤثر المستجمع للشرايط
يكون ممكنا اذ لا وجه لكونه ممتنعا مع وجود المؤثر المستجمع للشرايط واذا كان ممكنا يكون
فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح ولان لم يستجمع المؤثر للشرايط المعتبرة فى المؤثرية من
حيث وجود الاثر لكونه ممتنعا وجود المشروط عند عدم الشرط واجيب اولا بان المؤثر المستجمع
للشرايط المعتبرة فى المؤثرية لا يجب الاثر بل يكون تارة مصدرا له وتارة لا يكون عند تحقق
النسبة فى الجانبين فلا يمتنع الترك حينئذ فلو كان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وهو
قلنا لا نم استحالة ذلك فان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح احدهما
على الاخر كما ان الجايع يختار احد الرغيفين المتماثلين والهارب من السبع احد الطريقين
على الاخر وكذا الهارب عن السبع او العدو يسلك احد السبيلين المتساويين بلا مرجح
بين ذلك ان الجواب عما اعترض به من ان يكون ترجيح احد طرفى الممكن المتساويين بلا مرجح
بمعنى الترجيح حدوث الحادث بلا سبب وحينئذ يلزم اثبات الصانع وتوجه الجواب ان ترجيح
احد مقدوريه المتساويين بلا مرجح ليس مثل حدوث الحادث بلا سبب فان البديهة شاهدة
بالفرق بينهما فانا نعلم ببديهة العقل امتناع حدوث العالم بلا سبب ولا نعلم امتناع ترجيح
احد مقدوريه المتساويين بلا مرجح فان بديهة العقل تجوز ذلك وقد يجاب عن
والحاصل ان ترجيح احد الامرين المتساويين بلا مرجح سواء كان فى حدوث الشى او فى احد مقدورى
القادر ونحوه بل حدوثها يجوز والاخر بلا مرجح ممتنع بلا مرجح والمختار هو الذى يكون
فعله بحسب ارادته ودواعيه والداعى يكفى فى الترجيح والجايع والهارب لم يجد كل منهما
احد المتساويين من غير ترجيح بل غايته ان الترجيح غير معلوم وعدم العلم لا يقتضى عدم
الوقوع واجيب ثانيا بان المؤثر المستجمع شرايط الممكن فلا يمتنع الفعل عن وجود الفعل

على تعلق الارادة فلا يلزم ترجيح بلا مرجح فانه لما تعلق الارادة به صدر عنه على سبيل الوجوب
والوجوب بالعرض والارادة تابعة لتمكنه من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القدرة
وحدها فانه وجوب الفعل ناشى عن الارادة والداعى وتمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى القدرة
وحدها لشئ ان اقتدار القادر نسبة بين القادر والمقدور فيجب ان يتميز المقدور عن غيره
اذا لم يتميز المنسوب عن غيره استحال اختصاص تلك النسبة به دون غيره فيثبت ان المقدور يجب
تميزه عن غيره وكل متميز ثابت فاذا تعلق القدرة بالمقدور يتوقف على ثبوته فى نفسه وثبوت
المقدور متوقف على القدرة عليه فيلزم الدور ونوقض هذا الدليل بانه يجب فانه لو كان هذا
الدليل صحيحا يلزم ان لا يكون المؤثر موجبا لان التأثير نسبة بين الموجب والاثر فيجب
ان يتميز الاثر عن غيره لانه اذا لم يتميز المنسوب عن غيره استحال اختصاصه بتلك النسبة
دون غيره فيثبت ان الاثر يجب تميزه عن غيره وكل متميز ثابت فاذا الايجاب يتوقف على ثبوت الاثر
فى نفسه وثبوت الاثر فى نفسه متوقف على الايجاب فيلزم الدور واجيب عنه بان تميز المقدور عن
غيره انما هو فى علم القادر لا فى الخارج وثبوته فى العلم غير موقوف على القدرة عليه بل ثبوته فى
الخارج موقوف على القدرة عليه فانفك الثانى ان المقدور لا يخرج عن وجوده وعدمه فلو كان
المؤثر قادرا فتمكنه بالضرورة من حال حصول احد الطرفين ضرورة امتناع الخلو عن الوجود والعدم وكذا
لا تمكن له من الطرفين سواء كان وجودا او عدما واجيب بانه لا تمكن له من الطرفين بل يجب لكان الطرف
المقابل له حصل ممتنعا فلا يكون المكنة حال حصول احد الطرفين بحيث لا يتمكن من الواجب والممتنع واجيب
بان ما ذكرتم يقتضى نفى المكنة حال حصول احد الطرفين ونحن لا نقول بالمكنة من الطرفين حال حصول
احدهما بل نقول المكنة حاصلة فى الحال لايجاده فى الاستقبال او نقول المكنة حاصلة فى الحال بالنظر
الى ذات المقدور مع قطع النظر عما هو عليه من وجود او عدم فان المقدور من حيث ذاته مع قطع النظر
الى ما هو عليه من الوجود والعدم والقدرة ممتنع والمكنة غير حاصلة بالنسبة الى المقدور من حيث هو موجود
او معدوم فانه من حيث هو موجود او معدوم والقدرة ممتنعة وكل منهما غير مقدور لامتناع التمكن من الوجوب

والممتنع فان القادر يتمكن من ايجاد ذات المقدور من ابن والمقدور الموجود او المعدوم قبل على المقدور
لعدم المكنة الحاصلة فى الحال لا الايجاد فى الاستقبال لا الحاصلة فى الاستقبال لان شرط الحصول فى الاستقبال
حصول الاستقبال فى الحال وحصول الاستقبال فى الحال فالحصول فى الاستقبال فى الحال ممتنع لان الحصول مستلزم
لامتناع المشروط فلا يكون الحصول فى الاستقبال مقدورا فلا يكون المكنة فى الحال من الايجاد فى الاستقبال
والجواب ان لا نم ان شرط الحصول فى الاستقبال حصول الاستقبال فى الحال بل شرط الحصول فى الاستقبال حصول المكنة
فى الحال من الايجاد فى الاستقبال واحصل المكنة فى الحال من الفعل فى الاستقبال مع عدم وقوع الفعل فى الحال
ممكن فى الحال فان حصول المكنة فى الحال مع حصول الفعل فى الاستقبال ممكن الاجتماع ومع حصول الفعل
فى الحال ممتنع الاجتماع والمعتبر جمع بين الحصولين حصول المكنة مع حصول الفعل فى الحال فيلزم
الرابع لو كان المؤثر قادرا لكان الفعل والترك مقدورين له القادر يجب ان يكون متمكنا من الفعل
والترك واللازم باطل لان الترك غير مقدور لان الترك نفى محض وعدم مستمر والنفى المحض والعدم المستمر
لا يكون مقدورا واجيب بان القادر هو الذى يصح منه ان يفعل ويصح ان لا يفعل لا ان يفعل
الترك فان انتفاء الفعل غير فعل الضد الذى هو فعل الترك قال فرع اقول لما ذكر انه تعالى
قادر فرع عليه انه قادر على كل الممكنات فذهب اصحابنا الى انه تعالى قادر على كل الممكنات خلافا للفرق الذين
المهم والى انفصال دون البعض افترقوا على البعض دون البعض الى المختص وغير ذلك
المصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات ما على الاصل لان يستوى الوجوب والامتناع
وهما محيلان للمقدورية فقبل القابل انه قبل عارض بالبديهة لان المصحح هنا هو بالدليل قلت
بالبديهة فقط لا يثبت وان قلت بالدليل فاين الدليل عليه ما فى ابانه ان نقول ما الفرق
جواز ثبوت المختص او امتناعه والحاصل ان الكل الممكنات الموجودة دليل على انه
قادر على الكل فالثالث الفلاسفة انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا واحد وقد سبق القول عليه
وجوابا وقالوا بل نقول لهم على وجه الالتزام انه تعالى هو الوجود الذى هو المعروض للوجود المطلق
عندكم فيه حيثيات فبهذا انه يصدر عنه اكثر من واحد لان الوجود المطلق اعتبارى والكثرة باعتبار

بى لا يكون مؤثرا لان الانتفاء لا اعدام للاعتبارات ولئن سلم فيجوز ان يكون مؤثرا لكنه جاز ان يكون شرطا
لتأثير المؤثر كما ذكرتم فى الصادر الاول فانكم جوزتم ان يكون ... ملاحظة الوجوب بالغير الذى
هى من جملة الاعتبارات شرطا لتأثير المبدأ فى العقل الثانى بعد صدور العقل الاول عن الواحد الكبير وقالت
المنجمون هو مؤثر فى هذا العالم اى عالم العناصر وهو ما تحت فلك القمر هى الكواكب واوضاعها
لما شاهد من ان يتغير احوال هذا العالم مرتبط بتغير احوال الكواكب واوضاعها واجيب
عنه بان غاية ما ذكرتم ان تغير احوال هذا العالم مرتب على تغير احوال الكواكب واوضاعها
وهو الدوران وانه لا يدل على الاستقلال بالعلية للدوران لتخلف العلية عن الدوران فى المتضايفين
فان كل من المتضايفين مرتب على الاخر وجودا وعدما فيكون الدوران ثابتا بينهما مع ان العلية
ليس بعلة الاخر وكذا الدوران ثابت بين جزء العلة وشرطها والاثر بينهما وبين المعلول والملزوم
من الملزوم اذا كان جزء العلة وشرطها والاثر بينهما مع ان الوجود للمعلول من الشروط واللازم
مع ان جزء العلة وشرطها ولازمها ليس بعلة وقالت الثنوية والمجوسية بعضهم ان الله تعالى لا يقدر
على الشر ولو كان شرا قال الامام لان فاعل الخير خير محض وفاعل الشر شرير والفاعل الخير
يستحيل ان يكون خيرا وشريرا وقال صاحب التلخيص يقولون ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر
اهرمن ويعنون بهما ملكا وشيطانا والله تعالى منزه عن فعل الخير والشر واما الثنوية يقولون
ان فاعلها النور والظلمة والديصانية يذهبون الى مثل ذلك والجميع يقولون ان الخير هو الذى يكون
جميع افعاله خيرا والشرير هو الذى يكون جميع افعاله شرا ولم لا يكون الفاعل والفعل فاعلا
خير وشر معا وقال الامام الجواب انه عنيتم بالخير والشر من وجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل
الواحد يستحيل ان يكون فاعلا لهما وان عنيتم به غير ذلك فبينوه وقال صاحب التلخيص لا نسلم
لا يجوز ذلك بل يجوز ان يكون فاعلهما واحدا وجوابهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتهما خيرا وشرا
بل بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون شى واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره
شرا امكن ان يكون فاعل ذلك الشى واحدا وهو معنى قولهم والذم وقال النظام انه تعالى لا يقدر

على خلق القبيح الاصل في ... وابى الحسين منعه اما ان فعل القبيح فلانه يدل على الجهل او على
او حاجته وهما محالان على الله والموجه الى ... واما ثانيا فعن ... فلان القدرة ... ايجاده وذلك يتوقف على صحة الوجود والممتنع ليس كذلك والجواب انه قبيح بالنسبة الى الله تعالى ولكن لم قلت ان
القبيح قبيح مطلقا ولكن المانع من فعله يتحقق في القدرة ... التي ... القبيح يكون لعجز والجهل
ممكن لذاته والمكن لذاته مقدور فكونه مقدورا له ينافي كونه محالا لعجز وقال البلخي انه تعالى لا يقدر
على مثل فعل العبد اي مقدور لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله محال والجواب
بان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا اعتبار يعرض للفعل بالنسبة
الى العبد فانما يعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد واما انه تعالى قادر على مثله فكما ان الفعل الذي قال
ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس بقادر على نفس مقدور
العبد لان المقدور من شأنه ان يوجد عند توفر دواعي القادر وان ينتفي على العدم عند توفر
صوارفه فلو كان شيء مقدورا للعبد ومقدورا لله تعالى فلو اراد الله تعالى وجوده وكره العبد
لزم وقوعه لتحقق الدواعي وعدمه لتحقق الصارف والجواب بان المقدور
لا يقع عند وجود الصارف فاذا لم يتعلق به ارادة الذي ... التحقيق انه يمكن ان يكون المقدور
مشتركا اذا اخذ من حيث هو مع قطع النظر عما يعرض له بالاضافة الى الداعي والمشترك
فيه من جهة الاضافة والمقدور عند الصارف يمكن اضافته الى كل واحد منهما على سبيل البدل والمعلوم
من كونه مقدورا للكل انه مقدور الكل قال المسألة الثانية اقول المبحث الثالث في انه تعالى
عالم ويدل عليه وجوه الاول وهو الحق ان الله تعالى فاعل بالاختيار لما مر وكل فاعل بالاختيار يمتنع توجه
قصده الى ما ليس بمعلوم لان الفاعل الذي هو عالم لا يمكن ... القصد فيمتنع توجه قصد
الى ما ليس بمعلوم فالله تعالى يمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم فيكون مقدوره معلوما فيكون عالما الثاني
ان افعاله تعالى محكمة متقنة لانا من تأمل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها وفي حركات
الافلاك وحركاتها واوضاعها علم بالضرورة حكم مبدعها وتأمل في عجائب احوال الحيوانات في افعالها وعلمها

لما ان في الجواب ... ان اصحاب الفعل المحكم ذاتيته لطيف وثانيهما عجائب
على حكمة موجدها فان الحيوانات منها ما نرى من عجائب افعالها وتربيتها اولادها وثانيهما العجيب
كفعل النحل من بناء البيوت المسدسة مع كثرة ما فيها من الاحكام والاتقان مع انها ليست بحكيمة ...
الجواب ان ما يرى من عجائب احوال الحيوانات صنع من الله تعالى ... على ذلك الاختصاص والالهام كذلك
بان يفعل ذلك الاختصاص الله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية ولا ترى ان افعاله متقنة محكمة
فهو عالم فان قيل ان ذلك يستلزم ... وانه تعالى ... المحكم المتقن عن جاهل
الثالث انه تعالى ذاته مجرد عن المادة ولواحقها حاضرة له فيكون عالما بذاته لان العلم حصول الشيء
المجرد عن المادة ولواحقها عند المجرد وذاته تعالى مبدأ لجميع الموجودات لانه تعالى قادر على كل الممكنات
لما مر والعالم بالمبدأ عالم بان المبدأ الخاص علم ذاته علما تاما علم لوازمه بلا واسطة ومن جملتها
انه مبدأ للغير فعلم كونه مبدأ للغير فمن علم ذاته على كونه مبدأ للغير وذلك يتضمن العلم بالغير
الذي هو ذو المبدأ فيكون عالما بجميع الموجودات من حيث وقوعها في سلسلة الحاجة الثاني من علل
اما طولا كسلسلة المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب ... او عرضا كسلسلة الحوادث الغير المتناهية
من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو اصله ... حتى ينتهي الجميع اليه او الى سلسلة ترتيبه
الرابع انه تعالى مجرد عن المادة ولواحقها قائم بذاته لما سبق وكل مجرد قائم بذاته يجب
ان يعقل ذاته وسائر المجردات لان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يعقل كل مجرد قائم بذاته
بكونه منزها عن الشوائب المادية متعاليا عن العلائق الجوهرية التي لا يلزم ما هيته عن ماهية
وكلما هو كذلك من شأنه ماهيته ... معقول لذاته فاذا ... الحكم باجتماعه
فيصير معقولا فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل الذي من شأنه ان يعقل وكل مجرد قائم
بذاته يصح ان يعقل وكلما يصح ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل يمتنع
ان ينفك تعقله عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها من الامور العامة المعقولة
والحكم بشيء على شيء يستدعي تعقلهما معا فظاهر يصح ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره وكلما يمكن ان

يعقل مع غيره يمكن ان يكون معقولا لغيره وكلما يصح ان يكون معقولا لغيره يصح ان يكون
مقارنا له اذا وجد في الخارج فانهم قالوا ان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
فان صحة المقارنة المطلقة هي صحة المقارنة المطلقة والمقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة
في العقل متقدم على المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة في العقل والمتقدم على المتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء فصحة المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة في العقل غير مشروطة
وانما يلزم الدور وكون الشيء شرطا لنفسه فثبت ان صحة المقارنة المطلقة لا يشترط حصولها في العقل
لانه لو كان مقارنة في العقل مقارنة في العقل فلو اشترط في صحة المقارنة المطلقة كونها في العقل لزم
ان يكون مقارنة في العقل شرطا للمقارنة في العقل لانه شرط المتقدم شرط المتأخر
لا يكون شرط نفسه فيصح مقارنته لمعقول الاخر في الخارج فاذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته
يكون مقارنته المطلقة التي لا تتوقف على المقارنة في العقل بان يحل المعقول فيه وهو
الحالة الحلولية وذلك لانه اذا كان مجردا قائم الذات امتنع ان يكون مقارنته للغير بحلوله فيه وحلوله
في ثالث المقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلاثة وامتنع منها اثنان فتعين ان يكون صحة المقارنة
بالثالثة وهي صحة مقارنته للمعقول لا مقارنة الحلول في المحل فثبت ان كل ما يصح ان يعقل ذاته
في الخارج وكان مجردا قائم الذات يصح ان يقارنه معقول الاخر مقارنة الحال للمحل وكلما هو كذلك
يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذ لا معنى للتعقل الا مقارنة المعقول بالموجود المجرد القائم بالذات
فكل مجرد قائم الذات يصح ان يكون عاقلا لغيره وكلما يصح ان يكون عاقلا لغيره امكن ان
يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقله انه تعقل ذلك الغير وصحة الملزوم
يستلزم صحة اللازم فصحة تعقله للغير يستلزم صحة امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير وصحة امكان
يستدعي الامكان فيمكن تعقل انه يعقل ذلك الغير وتعقل انه تعقل ذلك يستلزم تعقل ذاته لان تعقل
النسبة يستلزم تعقل المحكوم عليه وبه فامكان تعقل انه تعقل ذلك الغير يستلزم امكان تعقل
ذاته فثبت ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته انما هو

ذاته او حصول مثاله واثنينية الا منشأ لحصول مثاله فيه والثاني باطل لاجتماع المثلين وهو محال فتعين ان
يكون تعقله هو حصول ذاته وذاته دائما حاصل لا يغيب عنه فيجب ان يكون عاقلا لذاته دائما فيجب
ان يكون عاقلا لغيره من المعقولات لان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل لان الشيء من لوازمه
لا يتأخر عنه فالله تعالى واجب الوجود من جميع الجهات والوجه الاخر ان معنى الكلام اظهر
نظرا الى ان لاكثر منها فانه لم ان ذاته حاضرة لذاته حصول الشيء للشيء لا يستلزم ان يكون
الشيء شيئا وايضا العلم حصول صورة الشيء في العالم ويمتنع حصول الشيء في نفسه وحصول مثاله فيه
ولئن سلم انه تعالى عالم بذاته ولكن لا نسلم انه عالم بالمبدأ فان كونه مبدأ للغير صفة اضافية والعلم
بالموصوف لا يستلزم العلم بصفته الاضافية ولئن سلم انه عالم بما هو مبدأ له بلا واسطة ولكن لا نسلم انه عالم
بجميع الموجودات فان العلم بما هو مبدأ له بلا واسطة لا يستلزم العلم بجميع سلسلة المترتبة الثاني من علل واما
في الثاني منها خلاف انا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه يجوز ان يكون بعض المجردات ممتنعا ان يعقل
فان ذات واجب الوجود مجرد ويمتنع ان يعقل على رأيكم ولئن سلم ان كل مجرد يصح ان يعقل ولكن لا نسلم
ان كل ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره لاحتمال ان يكون بعض الموجودات ممتنعا ان يعقل مع غيره
ولئن سلم ان بعض المجرد ... يصح ان يعقل مع غيره ولكن لا نسلم انه يصح ان يعقل مع سائر المعقولات ولئن سلم
ولكن لا نسلم ان صحة مقارنته لمعقول الاخر غير مشروط بكونه في العقل فان مقارنته لمعقول الاخر غير مقارنة
للعاقل فان الاول مقارنة الحال للمحل والثاني مقارنة الحال للمحل فيجوز ان يكون صحة الاول مشروطا
بالثاني ولئن سلم ذلك ولكن لا نسلم ان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل والاتم لزم العدول من الطرفين
الى ... واعلم ان الوجه الاول هو الوجه الذي ذكرنا في الشرح اذ لم يندفع عنها اكثر هذه الانظار قال احتج
الى النفاة اقول احتج المنكرون لعلمه تعالى بانه تعالى عالم لوجوه ثلاثة الاول انه تعالى لو عقل شيئا
لانه لو عقل شيئا لعقل ذاته واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو عقل شيئا لعقل انه يعقل
وذلك لانه بالقوة القريبة من الفعل لا مر ونحن من ذلك عقل لذاته واما بطلان اللازم فلان التعقل
انما هو اضافة بين العاقل والمعقول او حصول صورة المعقول في العاقل واياما كان استحال ان يكون

عاقلة لذاته اما الاول فلكونه حصول النسبة بين الشيئين ونفسه لا يعقل النسبة تغاير الشيئين
واما الثاني فلا يستحيل الحصول لشي الى نفسه وينتقض بتعقلنا لانفسنا فانه لو صح ما ذكرتم
من الدليل لزم ان لا نعقل شي ذاته واللازم باطل فان الانسان يتصور نفسه ثم اجيب عنه بانه
علم بذاته صفة قائمة بذاته متعلقة بها فعلمنا حاصل وكذا يمتنع تغاير علمه وذاته فلم يلزم من
علمه لذاته حصول النسبة بين الشيئين ونفسه ولا حصوله الى نفسه والحق ان علمه بذاته هو عين
ذاته والعلم والعالم والمعلوم واحد بالنسبة الى علمه بذاته والتغاير بالاعتبار
الثالث انه لو علم لكون ذاته لاستدعى فعله صفة قائمة بذاته فيكون ذاته
قابلة له وفاعلة وقد سبق الجواب عنه وهو انه لا امتناع في ان يكون ذاته قابلا وفاعلا
الرابع انه ليس بعالم لان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا يكون صفة كمال فان كان يمتنع
بنصفه بها اما الاول فلانه لو كان العلم صفة كمال لكان الموصوف بها ناقصا لذاته ومستكملا بغيره
العلم هو صفة كمال وهو يستلزم ان يكون العلم صفة كمال لزم تنزيهه عنها واجاب عنه بانه يمتنع ان
يتصف بالنقص واجيب بان العلم صفة كمال ويمتنع كون الموصوف بها ناقصا لذاته ومستكملا
لغيره لان كمال هذه الصفة لكونها صفة ذاته لا لان هذه الصفة كمال فانه من حيث انه متصف بها
قال فعلى ان اقول ذكر فيه ثلثة مباحث الاول انه عالم بكل المعلومات لانه تعالى
لما ثبت انه ذاته ونسبة ذاته الى كل المعلومات على السواء فاما اوجب ذاته كونه عالما بالبعض اوجب
كونه عالما بالكل لانه لو اختص علمه بالبعض دون البعض فتخصيصه لكونه عالما بالبعض دون البعض
الى المخصص وهو قيل لنا بان يقول اعرفنا بالبداهة ان المخصص محتاج ام بالدليل فان قلت
بالبداهة فهذا كما ترى خاف فلست بالعقلي فابين الدليل عليه ما نع البيان بعد ان عرفنا جواز
ثبوت المخصص واستناده والحق انه عالم بالكليات والجزئيات الا على الوجه الكلي والجزئي كما تبين
وقيل يعلم الجزئيات على الوجه الكلي اي يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات اي يعلم الجزئيات من حيث هي
مجردة عن المخصصات ومن حيث يحيط بها بالكيفية والاسباب كونه كلها بعينها عنه تعالى حسنى الى اخذ

مبدا الطبيعة النوعية موجودة في شخص ذلك الاما غير موجودة في ذلك الشخص بل يمكن ان يوجد
في غيره والمراد ان تلك الجزئيات انما يجب ايجابها من حيث هي طبايع فانه يتشخص لكل الجزئيات بطبيعته
ذلك المبدا الكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توالي الاسباب الجزئية واحاطة العقل بها فيعقل
كما يعقل الجزئيات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني الذي يحكم بانه وقع الان او قبله او بعده بل مثل ان يعقل
ان الكسوف الجزئي بعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما في وقت كذا وهو ضدي فانه مقابل كذا في شيء
من ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع ام لم يقع ولئن كان متصلا على الحق
لا يدرك هذا الادراك الجزئي الذي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الادراك الكلي يكون
ثابتا الدهر كله وان كان علما بجزئي وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر والحال شكلا
كونه في الحال يكون كسوف معين في وقت معين من زمان كونه في اول الحال لا يوجب الذي ذكره الجزئي
من اول الحال عشر ساعات بان يكون يعقل ذلك العاقل ايضا الامور ان يعقل وقت الكسوف
ويعلم ولا يصح على انه يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي الذي يتغير بتغير الجزئيات بانه لو علم الجزئيات
على الوجه الجزئي لما لو علم كون زيد في الدار الان فعند تغير المعلوم اي عند خروج زيد من الدار يلزم
الجهل او التغير في صفاته لانه ان بقي العلم الاول لزم الجهل وان لم يبق العلم الاول يلزم التغير في صفاته
اجاب الجمهور بانه عند تغير المعلوم لو لم يتبدل العلم الاول لزم الجهل وانما يلزم لو لم يتبدل الاضافة والتعلق
دون نفس العلم وهو تم فانه عند تغير المعلوم يتغير الاضافة والتعلق ولم يتبدل العلم الذي هو الصفة الحقيقية
فلا يلزم الجهل ولا التغير في صفاته بل التغير في اضافة الصفة وتعلقها ولا امتناع في ذلك كما في تغير الاضافات
واقع فان الله تعالى كان قبل كل حادث ثم بعد ثم بعد بعد والتغير في الاضافات لا يوجب التغير في الذات
فكذا هنا كونه عالما بالمعلوم اضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم يتغير تلك الاضافة
فقط ولقائل ان يقول ان العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم لا اضافة الى المعلوم فيتغير تغير المعلوم
فان العالم يكون زيد في الدار بعد علمه بخروجه عن الدار لان العلم يستلزم الاضافة الى المعلوم المتعلق ولا تتعلق
بغير ذلك المعلوم بعد فعلمه الاول فان من علم ان شيئا ليس بموجود الان فيصير عالما الان ان بتغير الاضافة

والصفة المضافة فان كون العالم بحيث يخص الاضافة به فانه اذا كان عالما بمعنى انه لم يكن كذلك
عالما وجد بكون العلم بالنسبة الى الاشياء بالاضافة ومنها الغير والنسبة للتغير ليس كذلك لما ان الاضافة
يستحيل حصوله بدون العلم بالمتناهي وغير متناهية كلها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم الى وجود يلزم ان
يختلف حال العالم الذي له العلم الذي هو صفة العلم فقط بل وفي العلم الذي هو صفة ذات الاضافة
والحق انه عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي لا يتغير وقيل انه يعلم الجزئيات تعالى غير متناه بغير
وكل معلوم متميز فالغير متناهي ليس بمعلوم فلا يعلم الا ما هو متناه هي ولا يعلم ما هو غير متناهي
الحق ولا يقال انه عالم بما هو متناهي من المعلوم غير متناهية والله تعالى لا يعلم المعلوم على ما هي
ان العلم بكل معلوم منها بل العلم يقتضي انه يمكن ان يكون ان يتصل وغير ولا يكون معلوما فان
المعلوم غير متناهية فيكون المعلوم ايضا غير متناهية واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان يكون في العالم
موجودات غير متناهية وهو محال اجاب المصنف عن الاول بان المعلوم كل واحد منها فيكون كل واحد منها متميز
وكل واحد منها وعن الثاني بان العلم القائم بذاته صفة واحدة يكون تعلقها غير متناهية وكذا
تعلقاته ولا نهاية للتعلق والمتعلق جائز ولقائل ان يقول على الجواب الاول ان الدعوى ان الله
عالم بغير المتناهي فغير المتناهي معلوم وكل متميز فغير المتناهي متميز ولا نسلم ان كل متميز متناه بل
لا غير المتناهي متناه والصواب ان يمنع الكبرى فان المتناهي وغير المتناهي معلوم ولا يلزم من تناهي
غير المتناهي ولقائل ان يقول على الجواب الثاني ان العلم بكل شي مغاير للعلم بغيره فلا يكون العلم القائم
بذاته صفة واحدة قال الثاني اقول النوع الثاني انه عالم بعلم مغاير لذاته خلافا للجمهور المتكلمين
وغير متحد خلافا للمتكلمين فانهم قالوا العلم متحد بالعالم وكذا قالوا بعلم مغاير لذاته ولكن
اولا محل النزاع ولنشرح ما ذهب اليه كل طائفة اعلم ان قدماء الاحوال من اصحابنا زعموا ان العلم من
العالمية والقدرة نفس القادرية وهي صفتان زائدتان على الذات وزعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
ان العالمية والقادرية زائدتان ليستا بموجودتين ولا معدومتين وهما معللتان للعلم والقدرة
القديمين ليستا بزائدتين على الذات وعند اصحابنا العلم والقدرة زائدتان على الذات موجودتان وابو هاشم

ثم ذهب الى انها من قبيل الاحوال واكثر له يعلم ولكن يعلم الذات عليها وعندنا الذي هي صفة معلومة
في نفسها وابو علي الجبائي سلم انها معلومة ومثبتوا الاحوال من اصحاب رضي الله عنهم انه صفة يعلم
قائم الذات الله تعالى وذلك المعنى هو العلم ونفاة الاحوال من اصحابنا لم يذهبوا الى ان العالمية معللة
بمعنى هو العلم بل ذهبوا الى ان العلم نفس العالمية الا ان الدليل دل على اثبات امور زائدة على الذات
واما على الامر الثالث فلا دليل عليه النسبة الى ان عدم ولا في العالمية قال الامام في الاربعين ان الحكماء
لا يعلم كل الا ما له متصور في نفسه امتنع التصور بثبوته لغيره قال صاحب التلخيص فيه نظر لان الحكماء
لا يلزم ان يتصور باحد الاجزاء امتنع التصديق بثبوته لغيره فذكر غير سلم لان الشي قد يتصور بانه ذو وجود
يتصدق ثبوته لغيره وان كان الذات ما لا يتصور اصلا فهو حق واعلم ان النفاة من قالوا ان
لا الحال له يعلم في نفسه ولكن يعلم الذات عليه وقد يكون ما قاله الامام صادقا في الشك فلا ما عندوا
انه تم له يتصور ما شانه لكل واحد اضطرابا لكثرة فيه بوجه من الوجوه ولا يكون قابلا للشي
وفاعلا له اختلفوا فالقدماء منهم نفوا العلم عنه حذرا من لزوم كونه قابلا وفاعلا والمتاخرين
ذهبوا الى ان العاقل يتحد بالمعقول حذرا من نفي العلم ومن لزوم كونه قابلا وفاعلا ومن كون
صور المعقولات قائمة بذاته والقول بالاتحاد واثبت ابو علي بن سينا اثبت العلم له لانه مجرد وكل
مجرد عالم وابطل القول بكون الصور المعقولة قائمة بذواتها والقول بالاتحاد والمعقولات بعضها ببعض
وسلم واجب الوجود بعقل كل شي فعال لها لكن والواجب الوجود يعقل ذاته بذاته ولكن ذاته فيقوم الى علم الكمال
لزوم ثبوته يعقل الكثرة بسبب تعقل الذات بذاته فتعقله الكثرة لا يلزم سلوك لان العلم بالعلم يجعل العلم
بالمعلوم حصول الكثرة التي هي معلومة فيه لان فيه متاخرة عن حقيقة ذاته ناشئة المعلول عن علته لا داخلة في الذات
مقومة اياه وجاز ان يكون كثرة المعقولات على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة
لا تنافي وحدة علتها الملزومة اياها اي وحدة الذات سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة
او مباينة له والحق ان يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة اسماء
لكن لا تاثير لذلك في وحدانية ذاته واي محال ان الواجب لا يلزم وحدته لا يزول بكثرة الصفات

المعلول فيه وهذا ضعيف عليه بابطال القول بتغير ... لم يحتمل ... ذاته فلا يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
معا وهو ان يكون ... الموصوف بها ... اضافية وله سلبية فاما صور المعقولات المتقررة في ذاته صفات
حقيقية وهو ان يكون محلها ... الممكنة فان صور المعقولات معلولة له ... 
معلولة ... غير مباين لذاته ... معلولة الاول وصور ... العقل الاول المتقررة في ذاته ...
... لا يوجد شيئا في الاعيان ... مباينة بذاته بل بتوسط الامور التي ... وهذا ... الكلام ...
الحكماء والثاني ان ... الوجود ... وذلك لانه ... الوجود اي ... الموجود ... المطلق
... الوجود اي ... الوجود المطلق الذي هو الواجب ... ان يكون
قابلا وفاعلا لصور المعقولات ... ان يتقرر في ذاته صفات ... محلها
ولا ان يكون معلولا له ... غير مباين لذاته ... في الاعيان ... 
... فان ... الامور ... الوجود ...
اصلها الوجود اي ... الوجود المطلق ... الوجود المطلق ... والاعتبارات ...
لا يكون علة للوجود ... يجوز ان يكون فاعلا للوجود لكن ... ان يكون
... الصادر الاول لكن يلزم على مذهب الشيخ
انه تعالى لا يكون عالما بالجزئيات على وجه جزئي ... العلم بالجزئي على وجه جزئي ... ان يكون صورة
الجزئي ... جزئي متقررة في ذاته والجزئي ... فلا يتغير ... صورة
المتقررة في ذاته ... الجزئي ... ان يتغير يلزم التغير ... صفة الحقيقية ... 
هذا الكتاب قوله لان البداهة ... فان قولنا ذاته ... قولنا ذاته عالم وقادر وهذا
دليل على انه تعالى عالم بعلم مغاير لذاته قادر بقدرة مغايرة لذاته ... انه لو كان العلم
والقدرة ... للذات ... قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم قادر ... 
لكن البداهة تفرق بينهما وايضا العلم اما اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم ... 
الجبائي ابو علي وابنه ابو هاشم ... او صفة ... مذهب اكثر اصحابنا الاشاعرة ... او صفة ...

صور المعقولات القائمة بانفسها ... او صور المعقولات القائمة بذاته تعالى ... الشيخ
ابي علي بن سينا ومتابعيه واما ما كان ... فهو غير ذاته واما ... بايجاد ... الفاعل المختار
فقد سبق ذكره عند ... بابطال ... الانيات فانه ... بان ... لا يكون عالما بعلم ... لذاته
ولا يكون قادرا بقدرة مغايرة لذاته ... لوجوه الاول ... فانه بذاته صفة ... ذات ...
... فانه ... صفة ... الصفة ... الى ذاته ... الصفة الى الموصوف ...
الصفة ممكنة لذاتها ... المستند الى الغير ... لذاته واجبة بعلة ... الذات ...
... يكون ذاته مقتضيا لها فيكون قابلا وفاعلا ... انه ... الذي ... 
المطلق فيه ... ان يكون قابلا باحد الجنبين وفاعلا بالجهة الاخرى ...
بذاته صفة ... اما ان يكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة لزم ... القدماء وانه ...
القدماء ... كفر بالاجماع ... ان الله تعالى كفر النصارى بتثليثهم ... 
ان الله ثالث ثلاثة وتثليثهم ... الاقانيم الثلاثة اقنوم الاب وهو الوجود اقنوم الابن
وهو الكلمة اي العلم واقنوم ... روح القدس ... الحياة ... والذات ... الصفات
الثلاثة ... الثلاثة كافرا ... ابنت ثمانية ... 
... التكوين صفة زائدة على القدرة ولزم التركيب في ذاته تعالى ... الصفة
... الصفة بخصوصية ... التركيب ما ... من الخصوصية ... 
الصفة حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى واجيب ... الصفة القائمة بذاته تعالى
قوله لزم كثرة القدماء قلنا مسلم ... قلنا ... القول بالكثرة القدماء
انما كفر ... النصارى ... الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم ...
صفات قديمة اجيب بان النصارى ... الاقانيم الثلاثة بالصفات لكنهم
قالوا بكونها ذوات بالحقيقة ... قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى
... بالانتقال ... الذات ... بالذوات القديمة ... 
اما قولهم لزم التركيب في ذاته ... لاذاته ... الصفة في حده مسلم وكذا قولهم ...

... ولكن لا يلزم ... التركيب في نفس الذات فان ...
لانه عبارة عن ... التركيب في الذات ...
... وهو عدمي ... العالمية انه تعالى قادر ... 
... العالمية بالعلم ... بالقدرة واجيب بان العالمية ... ذاته ولكنه
بذاتها واما اذا كانت ... بالغير ... بالعلم الذي هو ...
... العالمية ... التعليل وكذا القادرية ... بالقدرة ... 
الذات ... القادرية ... التعليل ... علم ... 
... بالعلم ... الى الغير ... ان يكون عالم وقادر ... الى الغير ... 
علم وقدرة ... العلم والقدرة والعلم والقدرة ... ان يكون
محتاجا الى الغير واجيب بان ذاته تعالى ... العلم والقدرة ... 
ولا نجاوز ... يكون الذات عالما وقادرا فان ... 
وان ... هذا ... اعلم ان ... 
في اثبات علم البارى تعالى ... العالم ... ذاته ...
نفسك انك تعلم شيئا ... 
ومع ذلك فانك ... تعلم ... الصورة ... تعلم ذلك ... كذلك تعلم ...
... المتعلقة بذلك ... واذا كان ... 
عنك ... هذا ... لذاته ... 
لا ... كذلك ... الصورة بل حصولها ... الصورة
لتلك الصورة هو شرط ... فان حصلت
الصورة ... حصول العلم من غير حلول ... 
حصول ... العاقلة ... العاقلة ... 
... لذاته حاصلة من غير ... فالعالم ... 

ذاته من غير ... وبين علمه لذاته ... بالاعتبار وان العلم بذاته تعالى عين ذاته تعالى
والعالم والمعلوم واحد بالذات والتغاير بالاعتبار وعلمه بذاته سبب لعلمه بالصادر الاول
فكما ان السببين ... وعلم بذاته واحد بالذات ... بالاعتبار ... الاول ...
... وعلمه تعالى ... بالذات ... يكون احدهما ... الاول ...
... فكما ان التغاير ... الصادر الاول ...
... من غير افتقار الى صورة ... بحلول ... علوا كبيرا ثم لما كانت الجواهر
العقلية ... 
... وحلول صورة ... 
... 
فيها وانما كانت الجواهر العقلية ... الواجب ... موجودات ... 
جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها ... عالم ...
مع ... الصورة ... وكذا الوجود على ما هو عليه
... الموجود ... علمه تعالى وكذلك وجود صور ... الجواهر العقلية
وكذا وجودها ... الجزئية ... السماوية وكذلك وجود الصور الجزئية الشخصية ...
المنطبعة ... بل يكون الوجود باسره ... ولا ... 
... علما ... وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ... 
... احاط بكل شيء علما
... الكلية والجزئية قال الثالثة اه اقول البحث الثالث في انه تعالى حي اتفق جمهور
العقلاء على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى كونه حيا فذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان حياته
عبارة عن اتصافه بالعلم والقدرة ... لا ... وذهب

الباقون اي الجمهور مشايخ المعتزلة الى انا عباد غرضنا نعتقد هذه الصفة ويدل على هذه
الصفة انها لو لم يكن صفة تستحق هذه الصفة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصفة ترجيحا بلا مرجح
ويستحيل هذا الدليل اختصاصه بهذه الصفة تقرير انه لو كان هذا الدليل صحيحا لكان
اختصاصه بهذه الصفة له حاجة الى [illegible] والا يلزم الترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل ويتوجه
هذا الدليل بان ذاته المخصوص كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قال الرابع اقول
البحث الرابع في ارادته تعالى اتفق الجمهور على انه تعالى مريد وبنا دعواه منع لكن اختلفوا في
الحكم ارادته تعالى هو علمه بجميع الوجوه التي من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه تعالى حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن
انتظام من غير قصد وطلب شوق يسمون هذا العلم عناية وقال ابو الحسين البصري الارادة علمه
تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد والنجار فسر الارادة بكونه تعالى غير مغلوب ولا مكره
والكعبي فسر الارادة بعلمه تعالى في افعال نفسه بها وفسر الارادة بما مر في افعال غيره والحاصل ان
الكعبي فسر الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بالامر بها وقال اصحابنا
وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار ان الارادة صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على البعض لانا نجد تخصيص بعض المقدورات بالتحصيل وبعضها بالتقديم و
التاخير وتخصيصها باوقات معينة مع جواز حصولها قبلها وبعدها فلا بد من مخصص وليس ذلك
المخصص نفس العلم لان العلم تابع للمعلوم ولا يكون مخصصا له [illegible]
القدرة نسبتها الى جميع المقدورات [illegible] على السواء [illegible]
من بين سائر [illegible] صفة غير العلم والقدرة [illegible] اختص بعض المقدورات [illegible]
دون وقت معين دون غيره وتلك الصفة هي الارادة [illegible]
[illegible]

عند التدبير لا الايجاد متوقفا على التدبير والموقوف على التدبير كان الانفعال لطالبه وجود كل
حادث مخصوص بوقت معين وبمنع حصوله قبل ذلك الوقت وبعده فلا بد من التخصيص حدوثه بذلك
الوقت لان وجود كل حادث مشروط باتصال فلكي بانه مخلوق الله الا فائدة وطلوع جهات طبائعها
لها [illegible] ثم يسبقها بتولد عن الحوادث عالما واذا كانت الحوادث العنصرية مرتبطة بالاتصالات
الفلكية ثم الاتصالات الفلكية متتابعة متسقة يمتنع ان تتقدم او تتأخر المتقدم كانت الحوادث العنصرية
كذلك وفيه لا حاجة لها الى المخصص المخصوص او علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت مرجح فانه تعالى عالم بجميع
فيعلم ايجاده وايجاد ما يمتنع وجود ما علم الله تعالى عدمه وبالعكس فلا جرم علمه بحدوثه في ذلك الوقت
مرجح فان خلاف المعلوم محال او علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت من المصلحة مرجح فان خلقه الحسنة
فانه تعالى عالم بجميع المصالح فيكون عالما بما فيه من المصلحة والمفسدة والعلم باشتمال الفعل على
مصلحة مستقل بكونه داعيا الى الايجاد فانا نعلم في الفعل مصلحة فانه غير الصادر عنا ذلك العلم الا
لانا نقول لا نجوز بانه يكون امكان وجود كل حادث مخصوصا بوقت معين والا لكان قبل ذلك
الوقت في ذلك الحادث ممتنع الوجود فصار ممكن الوجود وهو قلب الممتنع بعد ممكنا ولا يجوزان يكون المخصص
الاتصالات والحركات والاوضاع فانه يكون الكلام في تلك الاتصالات والحركات والاوضاع من مخصص
فان الافلاك لبساطتها لما امكن ان يتحرك على هذا الوضع وهو ان يكون الحركة يتحرك من المشرق الى المغرب والكواكب
الثوابت بالعكس امكن ان يتحرك على خلافه بان يكون المحدد يتحرك من المغرب الى المشرق والفلك الثوابت من
المشرق الى المغرب ولما كان يمكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة على هذا الوجه امكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة
في الذي غيرناه ولما امكن ان يكون للكواكب في جانب الفلك موضع امكن ان يكون في جانب غير
موضعه واذا كان كذلك فننقل الكلام الى الاتصالات الفلكية والحركات والاوضاع ولا تنتهي لا بد ان
يستند الى الله تعالى والعلم بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان الشيء بحيث سيوجد فان العلم بانه
سيوجد تابع لكونه بحيث سيوجد فالحيثية سابقة على العلم فلا يكون كونه بحيث سيوجد من اجل العلم
والا يلزم الدور ولا يجوز ان يكون علمه بما في الفعل من المصلحة مرجحا لايجاده وانما يجوز ذلك اذا كان علمه

واجبة على الله تعالى وهي ممنوعة فان رعاية الاصلح غير واجبة على الله تعالى لما سنذكره واجيب الحق ان فعله
الا لغرض ان تعلقت لغرض لكان ابدا تعالى ناقصا لان مستكملا لغيره وذلك على الله تعالى محال فتكون اللازمة
لذلك ولانه اذا تعلقت لغرض لكان الغرض غيره فيكون مستكملا بذلك الغرض الذي هو غيره والمستكمل بالغير
ناقص بالذات ولئن فعلته لا لغرض لكان ذلك عبثا والعبث على الله تعالى محال واجيب بان
تعلق الارادة بالمراد لذاته فان ارادته تعالى منزه عن الاغراض بالذات والية التعلق بايجاد ذلك
الشيء في ذلك الوقت لذاته لا لغيره قال فرع الارادة اقول هذا فرع على انه تعالى مريد بارادة
مغايرة للعلم والقدرة فنقول ارادة الله تعالى غير محدثة فان الكرامية ذهبوا الى ان ارادة الله تعالى حادثة قائمة
به في محل فالتزم الكل انما ارادة الله تعالى صفة حادثة يخلقها الله تعالى في ذاته لنا وجه المتقدمين ان حدوث
كل محدث موقوف على تعلق الارادة به لما سبق فلو كانت ارادة الله تعالى محدثة احتاجت الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل والعامل ان يقول عليه انكم لما لم تجعلوا الارادة لترجيح احد طرفي الايجاد على الاخر واتفقتم
جوزتم ان للقادر ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح فلم لا يجوز لمن يصير غير القادر الارادة
بلا مرجح ثم يصير بتلك الارادة مرجحا لما علمه فلا يلزم التسلسل لا يشكل انا من جوز ان للقادر ان يرجح
احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح يلزمه ذلك والعالم من لم يجوز فلا يلزمه [illegible] ان ارادة الله تعالى لو كانت
حادثة فاما ان تكون قائمة بذاتها او قائمة بذات الله تعالى وكلاهما باطل اما الاول فلان الارادة التي هي صفة
وقيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاصه تعالى بالارادة القائمة بذاتها تخصيصا
بلا مخصص لان الارادة اذا كانت قائمة بذاتها كانت نسبتها الى جميع الذوات ذات الباري تعالى وذات الممكنات
على السواء وكانت اختصاصه تعالى بها تخصيصا بلا مخصص وكونها لا في محل سلبي ان لم يكن زائدا على
مقدور يريد الدخل فان الله تعالى في محل ولا ارادة ايضا لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا
ولئن ابطلوا الاتم لان الارادة على التقدير كونها قائمة بنفسها لكان اختصاصه تعالى بها تخصيصا بلا مخصص
فرجح الا نسبتها الى جميع الذوات على السواء قلنا الاتم لان ذاته تعالى فاعل للارادة واختصاص الافعال بالمحدثات
اختصاصه بغيره واما الثاني فلانه تعالى لا يجوز ان يكون محلا للحوادث لما سبق قال الفصل الثالث في الصفات

اقول الفصل الثالث في الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر والثاني في الكلام والثالث في
البقاء والرابع في صفات اخرى غير التكوين الاول في السمع والبصر اقول البحث الاول في السمع والبصر اتفق
المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال حجة الاسلام والكعبي وابو الحسين
البصري السمع والبصر عبارتان عن علمه بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة
والكرامية هما صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات والمبصرات لنا ان الادلة السمعية على انه تعالى
سميع بصير وان لفظ السمع والبصر ليس حقيقة في العلم بالمسموعات والمبصرات وصرف اللفظ عن الحقيقة
الى المجاز لا يجوز الا عند المعارضة وليس في العقل ما يعارض الادلة السمعية عن ظواهرها فيجب القول بها
بالنص ان لم عند المعارضة واذا كان سميعا بصيرا يكون عالما بالمسموعات والمبصرات فالحق
اعلم ان العقلاء اتفقوا على انه تعالى ليس له ادراك بالة جسمانية فيكون السمع والبصر في حقه تعالى لا يكون بالة جسمانية
فيكون راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب الكل او الى صفة زائدة غير العلم بالمسموعات والمبصرات
لكن لا يكون بالة جسمانية كما هو مذهب الاصحاب وهو المختار بكونه سميعا بصيرا واستدل على ان السمع والبصر
صفتان زائدتان على الذات مغايرتان للعلم بدليل ضعيف تقرير الدليل انه تعالى حي والحي يصح اتصافه
بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة لو لم يتصف بها اتصف بضدها وضدها نقص فلو لم يتصف
الباري بهما لكان ناقصا والنقص على الله تعالى محال قال اقول وهذا الاستدلال ضعيف لانه موقوف على
ان كل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر وان عدم الاتصاف بهما نقص وللخصم ان يمنع المقدمتين
اما الاولى فلان حياة الله تعالى مخالفة لحياتنا والمختلفات لا يجب اشتراكها في جميع الاحكام فلا يلزم
من كون حياتنا مصححة للسمع والبصر كون حياته تعالى كذلك سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون حياته وان كانت
مصححة للسمع والبصر لكن حقيقته تعالى غير قابلة لهما لان الحياة وان كانت مصححة للشهوة والنفرة
لكن حقيقته تعالى غير قابلة لهما وكذلك هنا سلمنا ان ذاته تعالى قابلة للسمع والبصر لكن لم لا يجوز ان يكون
حصولهما موقوفا على شرط ممتنع التحقق في ذاته تعالى واما الثانية فلانا لا نسلم ان عدم اتصاف الحي بهما
نقص قوله لو لم يتصف بهما اتصف بضدهما قلنا فانه يجوز خلو القابل للشيء عنه وعن ضده سلمنا ان ضدهما نقص
لو جعل الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر واللازم باطل عندكم لا عند

ما سوى الله تعالى حادث فيلزم من ذلك أن يكون السمع والبصر له متجددين بحدوث المسموع والمبصر وإن كانا قديمين
كان ذاته تعالى محلا للحوادث لأن السمع والبصر حادثان قائمان بذاته تعالى لأن ذاته تعالى متصف بهما فلا
تحلا للحوادث وأجيب عن هذا الوجه بأن السمع والبصر صفتان قديمتان مستعدتان بأن المتصف بهما
لدرك المسموعات والمبصرات وإدراك المسموع والمبصر عبارة عن تعلق السمع والبصر بالمسموع
والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر من قدم السمع والبصر لأن السمع والبصر
الحاصل عن المسموع والمبصر أو إدراك المسموع والمبصر مشروط بثبوتهما عنه وكلاهما على أنه تعالى لم يكن
سميعا وبصيرا وأجيب عن الصغرى فإنا لا نسلم أن السمع والبصر ما يثبت له عن المسموع والمبصر أو إدراك
مشروطهما بل السمع والبصر إدراك المسموع والمبصر عند حدوثهما قال الثاني في الكلام أقول
المبحث الثاني في الكلام تواترت الأخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم وأنباؤهم على أنه تعالى متكلم وثبوت نبوتهم
غير متوقف على كلامه تعالى لأن الأنبياء عليهم السلام إذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة على وفق دعواهم
يعلم صدقهم من غير أن يتوقف العلم بصدقهم على كلامه تعالى فيحتج بقولهم بكلامه تعالى واتفق المسلمون على
ذلك فلفظ المتكلم على أنه تعالى واختلفوا في معناه واتفق أصحابنا على أن كلامه تعالى ليس من جنس الأصوات
يقومان بذاته تعالى لأن الأصوات والحروف محدثة ويمتنع أن يكون محلا للحوادث خلافا للحنابلة والكرامية
فإنهم قالوا كلام الله تعالى أصوات وحروف قائمة بذاته تعالى وكلاهما قديم وله صوت يقومان بغيره خلافا
للمعتزلة فإنهم قالوا معنى كونه تعالى متكلما كونه تعالى موجدا لحروف وأصوات دالة على معان مخصوصة في
أجسام مخصوصة بل كلام الله تعالى هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالعبارات المختلفة المغاير
للعلم والإرادة فإنه تعالى أمر أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن وإذا كان عالما بأنه لا يؤمن امتنع
وقوعه وإذا امتنع وقوعه امتنع إرادته والمتكلمون من الفريقين طولوا الكلام في هذا المقام لا يليق
في ذكره قليل الجدوى فإن كنه ذاته تعالى وصفاته محجوب عن نظر العقل قال فرع خبر الله تعالى صدق
أقول هذا فرع على أنه متكلم خبر الله تعالى صدق لأن الكذب نقص في حق الكاذب والنقص على
الله تعالى محال فلا يكون خبر الله تعالى كذبا فيكون صدقا ضرورة امتناع الخلو عن الصدق والكذب فيلزم
بأن الكذب نقص إن كان عقليا كان قوله بحكم الحسن والقبح عقلا وإن كان سمعيا لزم الدور أجيب بأن

بأن الحسن والقبح بهذا المعنى عقلي لأنا نجزم فيما أحد ... بإجماع جميع العقلاء وإن
كانوا مختلفين في تعليله قال الثالث في البقاء أقول المبحث الثالث في البقاء ذهب الشيخ أبو الحسن
الأشعري إلى أنه تعالى باق ببقاء قائم بذاته تعالى ونفى القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والإمام
فخر الدين البقاء واحتجوا بأن البقاء لو كان باقيا بالضرورة فإن كان باقيا ببقاء آخر لزم التسلسل
وإن كان باقيا ببقاء الذات لزم الدور وإن كان البقاء باقيا بنفسه والذات باقية بالبقاء
لزم انقلاب الذات صفة والصفة ذاتا وهو محال وبأن كونه باقيا لو كان للبقاء قائم
تعالى لكان الواجب الوجود لذاته ... ولكان باقيا ببقاء قائم به لأنه تعالى لو كان باقيا ببقاء قائم به لأمكن
أن البقاء عنه فيلزم افتقار واجب الوجود إلى غيره فيكون ... احتج الشيخ بأن الذي كان حادثا
لم يكن باقيا ثم صار باقيا لتبدل والتغير ليس في ذات الحادث فإن الذات كانت قبل ذلك لم يكن ذاتا ثم صار
ذاتا ولا في عدم البقاء إذ عدم البقاء يستحيل أن يصير باقيا فتعين أن يكون التبدل والتغير
في صفة زائدة وهو المطلوب ونوقض هذا الدليل بالحدوث فإنه لو كان صحيحا يلزم أن يكون الحدوث
صفة زائدة لأن الذي لم يكن حادثا ثم صار حادثا فالحدوث صفة زائدة لكن قد عرفت أن الحدوث
ليس وصفا ثبوتيا زائدا ثم قال الفقه المحصول من بقاء الباري تعالى استمرار عدمه والمعقول من بقاء
الحوادث مقارنة وجودها لأكثر من زمان واحد بعد الزمان الأول وذلك لا يعقل فيما ليس بزماني وقد
عرفت أن أمثال هذا العدم ومقارنة الزمان من الأمور التي ... لو وجدت لها في ... قال
الرابعة صفات أخر أقول المبحث الرابع في صفات أخر أثبتها الشيخ أبو الحسن الأشعري القاهر من
المتكلمين زعموا أنها صفة لله تعالى وراء السبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام
الثابتة ... هذه السبع مع البقاء وأثبت الشيخ أبو الحسن الأشعري أيضا صفات أخر أثبتها الأشعري أيضا
واليد صفة وراء القدرة والوجه صفة وراء الوجود والعين صفة أخرى للظواهر الواردة بذكرها كقوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى ولتصنع
على عيني واحتج من نفى هذه الصفات السبع والثانية بأنا مكلفون بكمال المعرفة وهو إنما يحصل بمعرفة جميع الصفات
ولا دليل على ... وكلاهما دلالة الحسن إليه ... التنزيه عن النقائص هذا الطريق لا بد ...

لا على هذه الصفات ورد هذا الاحتجاج بأنا نسلم أنهم كلفوا الاستدلال بالآفاق وتنزيهه عن النقائص
لا بد لأن الأدلة على هذه الصفات وإن سلم أنه لا بد لنا دالة على هذه الصفات ولكن لم قلتم على أن لا طريق
لنا في معرفة الصفات إلا الاستدلال بالآفاق والتنزيه عن النقائص بل السمع طريق آخر في إثباتها وإنما
أثبتها الشيخ لورود النصوص بها وكونها غير معلومة لنا بل هي الصفات والباقون أولوا الظواهر بذكرها
وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والحكم أنا نؤمن
باللغة بها ... بأن نصفه بها لعدم ... التشبيه والتجسيم والرد إلى الله تعالى قال الخامس التكوين أقول
المبحث الخامس في التكوين قال بعض الحنفية التكوين صفة قديمة مغايرة للقدرة والمكون حادث وقال
الإمام الغزالي بأن التكوين قديم ومحال تصوره بدون ماهيته فإن كان المراد منه مؤثرية القدرة
في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد إلا مع المنتسبين فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين وإن كان المراد
به صفة مؤثرة في وجود الأثر غير القدرة ولزم ذلك أمرا فلنا ... قالوا متعلق القدرة
قد لا يوجد أصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في إمكان الشيء والتكوين مؤثر في وجوده
أجاب الإمام بأن الإمكان بالذات ولا تأثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه إلا ما بالذات لا يكون
بالغير فلم يبق إلا أن يكون تأثير القدرة في وجود المقدور لكان تأثيرها تأثير على سبيل الصحة لا
على سبيل الوجوب فلو أثبتنا صفة أخرى لله تعالى مؤثرة في وجود المقدور لكان تأثيرها في المقدور إن كان على
سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم الجمع بين المثلين ويلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على الأثر
الواحد وهو محال وإن كان على سبيل الوجوب استحال أن لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا
بالذات لا فاعلا بالاختيار وهو باطل بالاتفاق فالقدرة تنافي هذه الصفة فإن الموجب بالذات لا يكون
فاعلا مختارا واعلم أن الحنفية إنما أخذوا التكوين من قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون
فجعلوا قوله كن عبارة على الكون وهو المسمى بالأمر والكلمة والتكوين والاختراع والإيجاد والخلق ألفاظ
مشتركة في معنى واحد ... والمشترك فيه كون الشيء موجدا من العدم ما لم يكن موجودا من جانب صفة
من القدرة لأن القدرة نسبة إلى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل فيها والوجود والشيء
صفة تتبع المنتسبين بل هي صفة تنتفي بعد حصول الأثر تلك النسبة وأما ادعاء وإنهم قالوا الخلق

ثم مؤثرة في إمكان الشيء فليس بصحيح إنما الصحيح أن القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين متعلق
بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته إلى الفعل إلى ... كنسبة الإرادة إلى القدرة والعلم ... كون
المقدور والمعلوم وجوديين والتكوين تخصيص والنقض بأن نفي التكوين القول بأن ... يقوم بالحوادث
فهي إن كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان الله تعالى موجبا ... إلى ذلك الوجه يكون ...
بعد إذا أراد إيجاد شيء خلق الشيء من غير أنه كان حصول ذلك الشيء واجبا بعد أنه كان ممكنا قبل أن يخلقه
ثم إن كان المراد صفة مؤثرة في الوجه الآخر في غير القدرة فجوابه أن القدرة لو كانت مؤثرة لكان الجمع المقدورات
إلى أزلية فيكون موجودا ولا يلزم من إثبات التكوين حجج المثبتين متعلق القدرة غير متعلق التكوين
فهذا ما يمكن أن يقال من جانبهم ولكن القدرة والإرادة تحويز بهما التكوين تتعلقان بوجود الآثار ولا حاجة
معها إلى إثبات صفة أخرى قال السادس أنه سبحانه يصح أن يرى في الآخرة أقول المبحث السادس
في أنه تعالى يصح أن يرى في الآخرة لا في جهة ... أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشافا في القدر الذي خلقها
للمشاهدة من غير ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال شعاع خارج من العين إلى المرئي وحصول ... 
خلافا للمشبهة والكرامية فإنهم جوزوا رؤيته بالمواجهة لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان ... بالرؤية
إلى الحالة التي نجدها عند ... ما يراه الشيء بعد علمه به فإنا ندرك تفرقة بين الحالتين في تلك التفرقة يجوز
عودها إلى ارتسام صورة المرئي في العين واتصال شعاع خارج من العين إلى المرئي عند المواجهة فهي حالة أخرى
مغايرة للحالة التي عند العلم بكون حصولها مع عدم الارتسام وخروج الشعاع فيصح الرؤية بهذا
المعنى أما الأول فلأن موسى عليه السلام طلب الرؤية بالمعنى المذكور فدل على وجوب الطلب أن موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو لم تصح الرؤية
لكان سؤال موسى جهلا وعبثا ولكان ... بأن سؤال موسى عن ... قومه لا ... حكاية عنهم لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وقوله تعالى حكاية عن موسى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله تعالى فقد
سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ... أن الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل ... أجيب
فكذا المعلق باستقرار الجبل أيضا ممكن فالرؤية ممكنة فقيل لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن بل على أمر ممتنع
لأنه علق الرؤية على استقرار الجبل حال كونه متحركا لا انقطاعا إذا دخلت على الماضي صار بمعنى المستقبل ... المضارع
مستقرا في المستقبل ... وما صار مستقرا في الزمان المستقبل ... لوجب حصول الرؤية لوجوب حصول الشرط

عند حصول شرطها الذي يتم به علته العلة فان ما ذكر ان علة ... لم يتم به علة العلة ولم يتحقق حصول الرؤية
بلا نفاق فلم يستقر الجبل من حيث هو فيكون متحركا بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذا الجبل حال ما علق الله
الرؤية باستقراره كان متحركا واستقرار الجبل من حيث هو متحرك محال فالتعليق عليه لا يدل على امكان الرؤية
لان التعليق على الشرط الممتنع لا يدل على امكان المشروط اجاب الامام بانا لا نسلم ان الجبل في تلك الحالة
كان متحركا لكن الجبل من حيث هو جبل يصح السكون عليه والمذكور في الآية ليس الا ذات الجبل واما المنافي
لاستواء السكون فهو حصول الحركة فاذا العذر المذكور في الآية يثبت الصحة للاستقرار وما هو المنافي
لاستواء الاستقرار فغير مذكور في الآية فوجب القطع بالصحة فقيل عليه لان المذكور في الآية هو وقوع السكون
في حال النظر الى الجبل الذي عبر عنه بقوله فان استقر مكانه لا صحة السكون التي تلازم ماهية الجبل عند
عدم الاشتراط بالحركة وذلك لكان بلزام الحكم فلا يكون [illegible] صحة السكون التي لا تنفك وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي
طلبا لرؤيته والاول هو الظاهر واما الثاني فتعذر حمله على ظاهره فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني
والمطلق السبب واراد المسبب من اطلق وجوه المجاز فيكون النظر ههنا دليل الرؤية ولهذا قيل نظرت الى الهلال
فلم اره فاذا لم يحمل النظر على الرؤية لم يتعين الرؤية للاولى بل يحتمل ان يكون المراد منها على ان تكون
الى ... وهو [illegible] يحمل الى على واحد الآلاء ... يكون معناها وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة اي منتظرة
او يحمل على حذف المضاف وهو الثواب وح يكون المراد ناظرة الى ثواب ربها ناظرة فقيل التاويل
بالملك الاول فلان الانتظار سبب الغم والآية مسوقة لبيان النعم واما الثاني فلان النظر الى الثواب بعد
وان يحمل على رؤية الثواب لا تقليب الحدقة نحو الثواب [illegible] غير الرؤية لا يكون من النعم البينة واذا
وجب اضمار الرؤية لا يلزم اضمار الثواب اضمار الذي من غير دليل فلا يجوز اجيب بان الآية
دالة على ان الرؤية [illegible] عنها سبحانه وتعالى [illegible] وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على
استقرار اهل الجنة في الجنة وعلى ان الثانية [illegible] ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها
فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل هو [illegible] فاقرة داهية [illegible] الظرفان اي حال
استقرار اهل النار في النار [illegible] فاقرة واذا كانت [illegible] سابقة على الاستقرار كان انتظار النعم

النعم

بعد ابتداء [illegible] سرور او يتبع نقصان الرؤية [illegible] فكان الانتظار لكون شديدا جدا للمؤمن ان الحق
الكرام الملوك اعطاء [illegible] يكون موجبا للغم [illegible] وصول اليه وانتظار العذاب يحصل كذلك
ثم [illegible] شان الرؤية [illegible] لا انتظار عقاب الملك فاستعير عنها به ولا يجب الا اضمار الرؤية
في النظر الى الثواب يعني الانتظار لان النظر عبارة اما عن الرؤية واما عن تقليب الحدقة وتقليب الحدقة
نحو الثواب بعد ابتداء انتظار الوصول الى النعم لا يثبتا الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وجه الاحتجاج [illegible] انه تعالى اخبر عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فثبت واذا لم يكن المؤمنون يومئذ عن ربهم محجوبين فيرونه واما الكف وهو ان يرى [illegible]
صورة المرئي في العين او انطباع شعاع المرئي وحصول مواجهه فلا [illegible] فيه لانه منزه عن الجهة منزه عن
المكان متعال عن المواجهة واستدل على المذهب الحق بدليل عقلي ايضا تقريره الدليل فلان الجسم مرئي وذلك
لانا نرى الطويل والعريض والعميق والطويل الذي ليس بجوهر لانه لو كان عرضا [illegible]
ان الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزأ موجودة بالفعل فالطويل اما ان يكون في جانب [illegible] من الاجزاء
التي تألف الجسم منها فيكون ذلك الجزء اكثر مقدارا مما ليس بطويل فيكون قابلا للقسمة فيكون متجزئا
واما ان يكون [illegible] وكذلك العرض الواحد [illegible] والعرض لا يكون
اعراضا مرئية فالعرض والجوهر [illegible] والحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة فالمصحح للرؤية
مشترك بين الجوهر والعرض والاشتراك بينهما الا الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح للعلية
لانه عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم والعدم لا يصلح للعلية فتعين الوجود للعلية
وهو المصحح للرؤية والوجود [illegible] مشترك بين الواجب والممكن فالمصحح للرؤية متحقق في الواجب فتصح رؤيته
واعترض بانا لا نسلم ان الطويل مرئي بل المرئي [illegible]
عرض قائم [illegible] فيكون المرئي [illegible] هو العرض او الجوهر [illegible]
عدمية فالعدم لا يصلح علة [illegible] سلمنا لكن صحة الرؤية محتاجة الى السبب [illegible] وجب كون السبب مشتركا
وجوديا فان الشيء المختلفة قد [illegible] سلمنا [illegible] يكون مشتركا
ولكن لا نسلم ان الحدوث لا يصلح للعلية قولكم لانه [illegible] والعدم لا يصلح للعلية [illegible]

لان العدم [illegible] لا يصلح ان يكون علة للعلية [illegible] عليه جاز ان يكون له مدخل في [illegible]
الحدوث وان كان عدما علة الصحة الرؤية [illegible] سلم ان المصحح هو الوجود فلم قلتم انه يلزم من
حصوله في [illegible] حصول الصحة فلم لا يجوز ان يمتنع رؤيته [illegible] انتفاء شرط او وجود مانع [illegible]
لا يعرف كيفية حصول [illegible] وجود الشرط وانتفاء المانع [illegible] صفة
من صفاته ما نفى من صحة الرؤية الحقيقية [illegible] وجوه الله [illegible]
اما الا [illegible] اللفظ او [illegible] المعنى لكن [illegible] صفة من صفاته [illegible]
النقديرين [illegible] هذه المسئلة [illegible] قال [illegible] بوجوه الاول [illegible]
بوجوه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار [illegible] قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو
على كل شيء وكيل لا تدركه الابصار وما بعدها وهو قوله تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير مذكورة في معرض المدح
لئن يكون [illegible] الآية مدحا [illegible]
الباس [illegible] وافضل [illegible] واذا كان نفي ادراك الابصار اياه مدحا له [illegible]
على انه تعالى [illegible] لا يدركه الابصار [illegible] ان لا يدركه الابصار في شيء من [illegible]
قولنا يدركه الابصار [illegible] الابصار بدليل [illegible] من [illegible]
احد النقيضين [illegible] كذب [illegible] وصدق قوله تعالى لا يدركه الابصار [illegible] كذب قولنا يدركه الابصار
وكذب [illegible] كذب قولنا يدركه بصر واحد او بصيران [illegible] واجيب بان الادراك هو
الاحاطة وهي رؤية [illegible] جوانبه لانه اصل من [illegible] الاحاطة [illegible]
جوانب [illegible] نفي الرؤية على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على الاحاطة نفي الرؤية مطلقا
لان نفي الرؤية على سبيل الاحاطة اخص من الرؤية مطلقا ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام واجيب ايضا
بان معنى الآية لا يدركه جميع الابصار [illegible] الابصار [illegible] باللام مفيد للعموم فلا ينافي ادراك
بعض الابصار [illegible] بان نفي الادراك رؤية التي [illegible] ليس بصحيح فانهم [illegible]
ادركت [illegible] ولا يلزم [illegible] الجواب الصحيح ان الله تعالى نفى ادراك
بالابصار الذي [illegible] الشعاع ولا يلزم [illegible] حصول الادراك

في سورة الانعام

[illegible] اقتضى [illegible] صحة [illegible] قوله تعالى لموسى لن تراني وجه الاحتجاج ان كلمة لن للتأبيد النفي [illegible]
فلن [illegible] الرؤية [illegible] موسى فيلزم [illegible] اذ لو قال بالرؤية [illegible]
بالمنع بانا لا نسلم ان كلمة لن للتأبيد النفي بل [illegible] ولن يتمنوه [illegible] على ان
النفي الرؤية على انا [illegible] نفي صحة الرؤية انا [illegible] وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه [illegible] نفي الرؤية وقت الكلام فانه نفى
الكلام في حال [illegible] الوجوه الثلاثة الوحي ومن وراء حجاب او ارسال رسول وكل منها يستلزم عدم الرؤية
اما الوحي فلانه لو لم يكن [illegible] عند الرؤية واما من وراء حجاب فلانه يستلزم عدم الرؤية
واما ارسال الرسول [illegible] على [illegible] لعدم الرؤية واذا انتفى الرؤية في
الكلام فينبغي الرؤية في غير وقت الكلام اذ لا قائل بالفصل واجيب بانا لا نسلم انه نفى الكلام
وقت الرؤية قوله لانه نفى التكلم الا احد الوجوه الثلاثة قلنا مسلم قولكم كل منها يستلزم عدم الرؤية
ثم قولنا انا الوحي فلا يكون [illegible] الا العدم [illegible] سواء كان المتكلم به محجوبا على [illegible]
الرابع انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه فقال سأل اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
وقال الله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا اي قال الكفار لولا انزل علينا الملائكة [illegible] رسل او نرى ربنا لقد استكبروا
باتباعه وتصديقه [illegible] في انفسهم بطلبهم الرؤية وعتوا بذلك عتوا كبيرا اي طغوا
بطلبهم الرؤية طغيانا كبيرا وقال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم
الصاعقة وانتم تنظرون فثبت ان طلب الرؤية يترتب عليه العذاب والذم فلا يصح الرؤية
اجيب بان الاستعظام لاجل طلبهم الرؤية تعنتا وعنادا ولانهم طلبوا الرؤية في الدنيا
ان يخلق الله تعالى [illegible] بالرؤية [illegible] والذم على ذلك الطلب
الرؤية في الجملة [illegible] الكفار [illegible] جانبهم [illegible]

ثم يجب بحث المقابلة اي الحقيقة في وقت ان قطع الرجاء عن رؤية الله تعالى في موضع الاثم فيعلم منه رؤيته
الحقيقة والا يجاز انقطاع الرجاء عن رؤيته اي من الابصار في ان مثل اي فيما عندنا من المطالب
بحلها كتحقق شروط ثمانية احدها ان يكون الحاسة سليمة اذا كانت على سليمة لا يجب الرؤية وثانيها
كون الشيء جائز الرؤية فان ما يمتنع رؤيته لا يرى وثالثها المقابلة الحقيقية من الرائي والمرئي لطعم الحاسة
المحسوسة او المقابلة الحكمية كما في الصورة المرئية في المرآة فانها في حكم المقابلة ورابعها ان لا يكون المرئي
في غاية القرب وخامسها ان لا يكون المرئي في غاية البعد وسادسها ان لا يكون المرئي في غاية اللطافة
وسابعها ان لا يكون المرئي في غاية الصغر وثامنها ان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب مانع
انا لا نبصر الشيء عند عدم احد هذه الشروط ونبصره اذا حصلت هذه الشروط والحاصل انه يجب الرؤية
التي اذا حصل هذه الشروط جاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نبصرها لانا نعلم والشروط الستة الاخر اي
المقابلة وما في حكمها وعدم غاية القرب وعدم غاية البعد وعدم غاية اللطافة وعدم غاية الصغر وعدم الحجاب
لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لان هذه الشروط انما يعتبر فيما من شأنه ان يكون في جهة وحيز والله تعالى منزه عن
الجهة والحيز فبقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصل فلو صح رؤيته وجب ان نراه
لحصول الشرطين والا لزم جواز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها وهو سفسطة واجيب بان الغائب عن الحس وهو الله تعالى لا يقاس على الشاهد
ونحن نقول ان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى وهو ما يخلقه في الابصار فيجوز ان لا يخلقها وان لم يكن
الرؤية واجبة عند تحقق هذه الشرائط فان الرؤية بخلق الله تعالى والشروط الثمانية معدلة
ولا يجب الرؤية عند حصول معدالها اي هذه الشرائط ولا نظائرها ولكل مرتبة من مقابلة وخاطبه
في الرائي بالمعرفة فانه تعالى يرى وا جيب عنه بالكلية فاما لا نسلم ان لكل مرئي مقابلة ومنطبعة
الرائي وعدم القرب في الكبرى وبطلان خلاف العقلاء في صدقها فالعقل لا يختلف في صدق الكبرى
باقي ما ذكرتم من الكبرى منقوض بانها ذاته تعالى فانه يرى بيننا وبينه تعالى مقابلة ومنطبع قال

## الباب الثالث في افعاله

اقول لما فرغ من الكلام

شرع في الباب الثالث في افعاله وذكر فيه مباحث الاول في افعال العباد والثاني في ان الله تعالى يريد الكائنات الثالث
في التحسين والتقبيح الرابع في انه تعالى لا يجب عليه شيء الخامس ان افعاله لا تعلل بالاغراض السادس في وقوع
من التكليف المسئلة الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى محضة
ولا تأثير لقدرة العبد فيه مقدور اصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى وقال القاضي
ابو بكر ان ذات الفعل واقع بقدرة الله وكون الفعل طاعة او معصية لانها صفات للفعل
يقع بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان افعال العباد واقعة بخلق
الله تعالى في العبد فانه يوجد في العبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله بالاختيار
لا على سبيل الايجاب ومنشأ هذا الخلاف يعني الجبر والقدر ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد
مجبرا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع ترك الفعل من العبد فاما ان يفتقر الى مرجح فيلزم
تسلسل الترجيح المكن لا لمرجح وان لم يفتقر ذلك الى مرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم
فيه ولا ينتهي بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله ويلزم الجبر فقبل الفعل لا بقول الى الجبر
هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحالها وجوب وقوعه لعدمها بالجائز والاتفاق حصل الترجيح وهو
الا اتفاق وجب الفعل وشاهد يحصل امتنع وذلك غير مناف لاستواء الطرفين بالقياس الى القادر وحده وثانيا
ان امتنع ترك الفعل من العبد عند الفعل لم يلزم الجبر وعدم الاختيار وانما يلزم ذلك لو كان
مستند ترك الفعل بغيرها وانما اذا كان بالاختيار فلا اجيب بان هذا الذي ذكرتم على الفعل في
قرار الى الجبر البحث الثاني انه لو كان العبد موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ لو جاز الايجاد
من غير العلم بطل الاستدلال على اثبات العلم على انه تعالى والقصد اللازم يكون في حصول الجزئي لا في نسبة الكلي
الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض الاخر فيجب ان يتخصص بالقصد الى
شرط العلم الجزئي فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والعبد يحرك
بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة ويعرف احيانا السكنات واللازم باطل فان الفاعل للحركة البطيئة قد فعل

فقد فعل السكونات في بعض الاحياز والحركة في بعضها ان لا يشعر له بالسكونات ولا باحيازها فثبت
الا يجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد فلا يلزم نفي عالمية الله تعالى لانا لا نستدلون بالايجاد
عليها بل باحكام الفعل واتقانه فلا الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي
والحاصل في الصادر عنا مع الخبرات القصد انما يكون معلوما لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الحاصل
المنفصل اي صلة بالفعل الصادر في الفعل بالقصد والاختيار وجب ان يتحقق قصد الى
والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيلزم انه لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله
لكن لم ان يتصل بطلان اللازم فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق العلم التفصيلي
ما دكون الثالث لو كان العبد موجدا فلو فرض اراده مراد الله تعالى بان اراد العبد تحريك جسم واراد
الله تعالى تسكينه فاما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع النقيضين او لم يقع مراد واحد منهما فيلزم رفع النقيضين
او يقع مراد واحد منهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لان قدرة الله تعالى وان كان اعم من قدرة
العبد لكنها بالنسبة الى هذا المقدور متساوية في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد
الشيء الواحد وهو حقيقة لا يقبل التفاوت فاذن القدرتان بالنسبة الى ذلك الفعل الواحد
مطلقا المقدور على الشيء الواحد المتفاوت في بعض خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح
فبكل نفع بدل اذ لو قع دون مراد العبد عند اجتماع القدرتين فالاثر ان القدرتين تساويان
لا نسلم في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور بل هما متفاوتان في القوة والضعف ولذلك يقدر قادر
على الحركة ما فيه تلك الاحد فان القادر عليها في تلك الذي لو كانت القدرتان متساويتين لكانت
المقدورات متساوية وليست كذلك وايضا الضعيف ربما يقدر بالاستقلال على فعل يقدر عليه القوي
والقوي يقدر على مجموع ذلك الفعل وهو لا يقدر على شيء القوي وهذا الدليل مأخوذ من دليل التمانع
في ابطال كون الاله اكثر من واحد وهنا كلام لا ينبغي ان لا يليق بمختصرنا ينبغي في القدرة بلا تفاوت
وههنا لا ينبغي قال احتجوا بالمنقول اقول احتجت الحنابلة على ان افعال العبد باختيار
بالمعقول والمنقول اما المعقول فلانه العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك

كر لقبح تكليفه لانه تعالى يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات ولا لا تعلق الفعل اتفقوا على ان التكليف
ليس بقبيح واجيب بالمعارضة بان ما ذكرتم مشترك الالزام لوجوب الجبر لان الفعل المأمور به عند استواء دواعي
الفعل ودواعي الترك وعند مرجحه داعي الفعل يمتنع وعند رجحان داعي الفعل واجب فيكون الفعل
اما ممتنعا او واجبا فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف به وايضا ان الفعل المأمور به ان علم
الله تعالى وقوعه وجب وقوعه وان علم الله تعالى لا وقوعه امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف
واما النقل وهو المنقول فمن وجوه الاول الآيات الدالة على اضافة الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم كقوله تعالى فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى ظلموا انفسهم ان يتبعون
الا الظن وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى بل
سولت لكم انفسكم امرا وقوله تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ
بما كسب رهين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء ذكره
وقوله تعالى فمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وعورض المنقول بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى
كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ
يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها كقوله تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون وقوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى ومن اعرض
عن ذكري وقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وهي اكثر من ان تحصى واجيب بان المنقول للثواب والمدح والعقاب والذم السعادة
الشقاوة جبلية كتب للعبد قبل وجوده وفي قوله عليه السلام السعيد سعيد في بطن امه والشقي من شقي في
بطن امه ولا عمال الصالحة امارات للسعادة والاعمال الشيء من جنايات الافعال موقوفات للعذاب
والعقاب موجبا الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم
ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وعورض
حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله تعالى من يشأ الله يضلله

ومن ثم يحمل على الظاهر من غير تأويل الرابع الآيات الدالة على أن أفعال الله تعالى لا تتصف بصفات أفعال العباد من الظلم
والاختلاف والتفاوت أما الظلم فكقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد وقوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وأما الاختلاف فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وأما التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وإذا كان الظلم والاختلاف والتفاوت
منتفية عن أفعال الله تعالى يلزم أن لا يكون أفعال العباد التي فيها ذلك أفعال الله تعالى وأجيب بأن ما ذكرتم من الآيات
لا يدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى أما الآيات الدالة على نفي الظلم فلأن كون الفعل ظلما اعتبار يعلم من
له بالنسبة إلى الغير [illegible] حيث الفعل وله صفة حقيقية له فيجوز أن لا يكون أفعال
العباد متصفة بالظلم بالنسبة إليه تعالى لأنه مالك الكل [illegible] ويكون متصفة بالنسبة إلينا
لتصور ملكنا أو قصورا استحقاقنا وكون الفعل ظلما بالنسبة إلينا لا يمنع صدور أصل الفعل
عن الباري تعالى مجردا عن اعتبار كونه ظلما فلا امتناع في أن الفعل الصادر عنه تعالى يوصف باعتبار كونه
ظلما بالنسبة إلينا وأما الآيتان الدالتان على نفي الاختلاف والتفاوت فالمراد بهما نفيهما عن القرآن وخلق السماوات
إذ الكلام في القرآن وخلق السماوات [illegible] لا نفي الاختلاف والتفاوت عن أفعال العباد
مطلقا فإن مخلوقات الله تعالى مختلفة متفاوتة في الرتبة والشرف وغيرهما من الاختلاف والتفاوت قال
اعلم أن أصحابنا [illegible] أقول اعلم أن أصحابنا لما وجدوا [illegible] بديهة [illegible]
[illegible] الأفعال الاختيارية [illegible] الصادرة [illegible] الاختيار فإنهم علموا
بالبديهة [illegible] الاختيار [illegible] البرهان على أن الله خالق كل شيء
أي منتهى [illegible] الفعل إلى اختيار العبد مطلقا [illegible] وقالوا [illegible]
الله تعالى وكسب العبد على [illegible] الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمم العزم على الطاعة يخلق فعل
الطاعة فيه وإذا صمم العزم على المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد للفعل وإن
لم يكن موجدا وهذا القدر كاف في الأمر والنهي [illegible] وهذا أيضا مشكل لأن تصميم العزم أيضا
فعل من الأفعال مخلوقة له تعالى فلا مدخل للعبد أصلا ولصعوبة هذا المقام أنكر السلف على المناظرين
في هذا المقام لأنه يجب الغالب [illegible] الناظر فيه إلى الجبر والنهي أو إلى [illegible] وفي هذا المقام [illegible]

ثم لا جبر ولا تفويض [illegible] الأمر بين الأمرين [illegible] وتحقيقه أن الله يوجد القدرة والإرادة في العبد
ويجعلهما بحيث لهما مدخل في الفعل لا بأن يكون للقدرة والإرادة لذاتهما مدخل في الفعل بل لكونهما بجعل
لهما مدخلية الفعل يخلق الله تعالى [illegible] هذا الوجه يتبع الفعل بها كان جميع المخلوقات يخلق الله تعالى بعضها
واسطة أسباب له بأن يكون الأسباب والوسائط [illegible] أن يكون لها مدخل في وجود المسببات
بل بأن خلقها الله بحيث لها مدخل فيكون الفعل الاختياري المنسوب إلى العبد مخلوقة لله تعالى وصادر من العبد
بسبب خلقه في العبد وجعلها بحيث لها مدخلية الفعل [illegible] في هذا المقام طريقة السلف
وترك المناظرة فيه والتفويض علمه إلى الله تعالى قال الثانية أنه سبحانه [illegible] أقول المسألة الثانية اختلفوا
في أن الله تعالى [illegible] الكائنات أولا فذهب أصحابنا إلى أنه مريد لجميع الكائنات من الخير والشر والإيمان
والكفر والطاعة والمعصية إرادته تابعة للعلم وكل ما علم الله تعالى وقوعه يريده وكل ما علم أنه عدم وقوعه
لا يريد وقوعه وذهبت المعتزلة إلى أنه تعالى لا يريد الشر والكفر والمعصية سواء وقعت أو لا ويريد الخير
والإيمان والطاعة وقعت أو لا والإرادة توافق الأمر [illegible] أمر الله تعالى به يريده واحتج أصحابنا على مذهبهم
بوجهين الأول أنه تعالى موجد لكل [illegible] الموجودات الممكنات ومريد لها بالاختيار ومن جملتها الشر والكفر والمعصية
فيكون موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار وكلما أوجد ما بالاختيار يكون مريدا له فالله تعالى يكون مريدا
لها ولقائل أن يقول هذا الوجه مبني على أنه تعالى خالق لأفعال العباد وهو ممنوع عندهم والثاني أنه علم ممن
يموت على الكفر عدم إيمانه فامتنع وجود إيمانه والإيمان لما كان [illegible] علم الله تعالى عدمه وإذا كان وجود
إيمانه ممتنعا لا يتعلق به الإرادة لأن الممتنع لا يكون مرادا ولقائل أن يقول وجود إيمانه ممتنع بالنظر
إلى قدرة الفاعل وممتنع بالنظر إلى علمه تعالى فيجوز أن يتعلق الإرادة به بالاعتبار [illegible] حكي [illegible]
أنه ممتنع وقيل أيضا أن العلم تابع للمعلوم لا موجب فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية فلا يتعلق
الإرادة بهما احتجت المعتزلة بوجوه أربعة الأول أن الكفر غير مأمور به بالاتفاق فلا يكون مرادا لأن الأمر
مدلول الإرادة ومدلول الأمر ملزوم للإرادة [illegible] الطلب [illegible] الإرادة ومشروط بالإرادة
والإرادة شرط لا ينفك عنه وإذا [illegible] امتنع انفكاك الأمر عن الإرادة فلا يكون مأمورا إلا ويكون مرادا
والكفر غير مأمور به فهو غير مراد الثاني لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به واللازم باطل إلا اتفاق
بطل

لأن الرضا بالكفر كفر فلا يجب [illegible] الملازمة لأن الكفر مراد الله تعالى ومراد الله تعالى قضاؤه والرضا بالقضاء
واجب الثالث لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره والتالي باطل لأن الكافر عاص بكفره
بيان الملازمة أن المطيع هو محصل مراد المطاع فإذا كان الكفر مرادا لكان الكافر بكفره محصل مراد
مراد الله تعالى فيكون مطيعا بكفره الرابع [illegible] تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الإرادة فلو كان
الكفر مرادا لكان الله تعالى راضيا به والتالي باطل وأجيب عن الأول بأن الأمر ينفك عن الإرادة
فلو كان الأمر يستلزم الإرادة [illegible] مشروطا بها وذلك كالأمر المختبر فإن السلطان لو أنكر ضرب السيد لعبده
وتوعده بعقاب السيد على ضرب عبده من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له وطلب السيد
تمهيد عذره بعصيان العبد من بين يدي السلطان فإنه يأمر العبد ولا يريد منه الإتيان بالمأمور به
لأنه لو كان السيد مريدا للإتيان بالمأمور به لكان مريدا عقاب نفسه لأن السلطان توعده بعقاب السيد
عند إتيان العبد به والعاقل لا يريد عقاب نفسه وقد صرح المعتزلة على القول بأن الأمر طلب فإن
العاقل لا يطلب عقاب نفسه فيبطل قولهم أن الأمر يستلزم الإرادة أو مشروط بها والوقوع الموافق
كلها واللازم باطل أما الملازمة فلأن الإرادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل ووقته من غيرها فيجب
تعلق الإرادة بالشيء تخصيصه بوقت حدوثه فإذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بوقت حدوثه وإذا لم يتخصص
بوقت حدوثه لم يتعلق الإرادة به فلزم من المقدمتين أنه إذا لم يوجد الشيء لم يتعلق الإرادة به ويلزم
أنه إذا تعلق الإرادة بالشيء أوجده وعلى تقدير أن يكون الأمر يستلزم الإرادة أو مشروطا بها يلزم أن
يكون المأمور به كله مرادا موجودا وأما بيان بطلان اللازم فلأن من علم الله تعالى أنه يموت على الكفر مأمور
بالإيمان ولم يوجد الإيمان منه واعلم أن ما أورده المصنف على القول بأن الأمر هو الطلب ليس بوارد
فإن العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريده لأنها أمر اضطراري فالسيد يجوز أن يطلب من العبد المأمور
وهو لا يريد وقوعه ولا يلزم منه أن يكون طالبا عقاب نفسه وإنما يلزم ذلك لو كان مختارا للوقوع المأمور
بل إنما يطلبه لدفع عقاب السيد فيما يطلبه فلا يعاقبه السلطان فلا يكون طلبه مستلزما للطلب عقابه
وللمعتزلة أن يقولوا لا نسلم الملازمة فإن الإرادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل ووقته في وقت
قلنا الإرادة للفاعل الفعل هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل ووقته من غيرها والإرادة من أفعال العباد

من الفعل من الفاعل لا يكون الصفة المخصصة لحدوث الفعل ووقته في وقت والإرادة التي هي على
الأمر أو مشروطة هي الثانية ولا يلزم من كون المأمور به مرادا بالإرادة الثانية وقوعه فإن الإرادة الثانية
لا تستلزم وقوع المراد وعن الثاني أن الرضا هو المتفق عليه الرضا بالكفر الذي هو الرضا بالقضاء
والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي ولقائل أن يقول الرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي ليس بمستقيم فإن
القضاء إن أريد به الصفة فإنه تعالى لو [illegible] رضي بصفة من صفات الله تعالى بل هو بدل به إذ إنه راض بمقتضى
تلك الصفة والمقضي والجواب الصحيح أن الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله تعالى طاعة والرضا
بالكفر من حيث الخبث ليس بكفر وعن الثالث أن الطاعة موافقة الأمر والأمر غير الإرادة فالطاعة تحصل
بالمأمور به بتحصيل المراد وقيل أيضا بل إن [illegible] الطاعة موافقة الإرادة الثانية إذ الأمر هو الإرادة
الثانية أو مشروط بها وأجيب بأن الأمر غير الإرادة الثانية وغير مشروط بها لأن الأمر يوجد بدون الإرادة
الثانية كأمر المختبر وعن الرابع أن المراد بالرضا ترك الاعتراض [illegible] الإرادة للفعل بل الرضا هو الثناء
الثواب على الفعل أو ترك الاعتراض عليه لا نفس الإرادة الفعل وقال الحكيم بيان كيفية وقوع الشر في
قضائه تعالى إن الأمور الممكنة الوجود منها أمور يجوز أن تتبرأ وجودها عن الشر والخلل والفساد أصلا كالعقول التي لا يحتمل
على أمرها بالقوة وهي الخير المحض والقسم الآخر منها ما ليس كذلك وهي التي فيها خير كثير ويلزمه الشر الذي
فضيلتها اللائقة بها الأولى يكون بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما يخالفها وذكر مثل النار فإنها لا
تحصل فضيلتها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود لا أن تكون محرقة وتحرق ما يلاقيها من الأجسام حصول
جوانيه وتكون بحيث يعرض منها تفريق لأجزاء الحيوانات المركبات بالاحتراق والإحراق بعضها وجود الشر
وعليه تنقسم إلى ما الشر فيه والى ما لا شر فيه على ضربين وهما قد ذكرنا هما والى ما يكون شرا على الإطلاق
والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى والشر إذا كان الوجود المحض لا يحصل مبدأ الخير الذي الوجود أكثر فالصواب
لأن وجوده المعتبر أكبر والقيام به ... لا هو جواهر العقلية وكذلك القسم الثاني فيجب فيضانه فإن ترك الخير الكثير
لأجل شر قليل شر كثير وذلك مثل النار والأجسام الحيوانية فإنه لا يمكن أن يكون لها فضيلتها إلا أن
تكون بحيث يمكن أن يتأذى أحوالها فيكون مماسا وبكثرتها إلى أصناف وفضائلها موقوفة وللمنافع ما حولها
وأحوال الأمور التي في العالم إلى أن يقع منها أعداد ضار في المعاد ربه الخلق وفرط حي غالب عاجل شهوة

فلا يلزم من أن ... الأصلية ... والشيء يرد على الأمر إلى علم ...

مطلب حفظ

او غضب ضار في امر لها دون يكون الغضب المذكور له نفعي غنا ما ويكون ذلك الفتى محل خلاص الذي حل ثاث البلى
واقا نا قل بها وفات الثلاثه وله ان هذا معلوم في العقلا بحتوا صوله المتصف بالعوض فاشراحل
داخل في النقد بالعوض كانه مسامحة قال الثالث في التحسين والتقبيح اقول المسئلة الثالثة في التحسين
والتقبيح العقليين هو الحكم بالحسن والتقبيح هو الحكم بالقبح وله فيها بالنسبة الى الله تعالى اما بالنسبة الى الصانع
فلا نزاع في العقلا على ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله تعالى ممتنع واما بالنسبة
الى افعال العباد فلانه ما كان الامور على الاطلاق يتصف بها لا في الخارج له على الصفة ولا غاية الفعل واما
بالنسبة الى افعال العباد فالقبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه اي ما لا نهي فيه ان اريد بالنهي نهي التحريم وان اريد بالنهي نهي التنزيه
فالقبيح هو الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس منهيا عنه شرعا فيدخل فيه الواجب والمندوب و
المباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد بالنهي نهي التحريم وقالت المعتزلة القبيح في نفسه فيجب ان يكون قبحه
لذاته او يكون لصفة لازمة لذاته او لوجه واعتبار وهذا هو مذهب الجبائي فيه من الله تعالى القبيح شرعا
لكن صفة نفسه وهنا يكون لذاته او لصفة لازمة لذاته او لوجه واعتبار ثم ان من الحسن والقبيح ما
يستقل العقل بدركه ضرورة من غير نظر واستدلال كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنه
الكذب الضار او يستقل العقل بدركه استدلالا كقبح الصدق الضار وحسن الكذب ان ضر فان ذلك
على هذين النوعين يستقل العقل بدركهما انه يحكم بهما المتدين اي المعترف بالنبوة والمنكر بدين نبي وغيره
كالبراهمة ومنه الحسن والقبيح ما ليس كذلك اي لا يستقل العقل بدركه له بالضرورة ولا بالنظر والحسن كحسن صوم
آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فان العقل لا يستقل بدركه بل يتوقف على الشرع والقبح فلا الحسن
والقبيح يطلقان على معنيين ما يكون صفة كمال او صفة نقص ومنها ما يكون ملائما للطبع او منافرا له ومنها
ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فان كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال وبالقبيح ما يكون صفة
نقص او كان المراد بالحسن ما يكون ملائما للطبع وبالقبيح ما يكون منافرا للطبع فلا خلاف في كونهما عقليين
ولئن كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فكيف يكون للعقل مجال فظهر ان العبد غير
مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله واذا كان كذلك لا يوصف فعله بالحسن والقبح لجب العقل في الحكم
لكن ضرورته والاتفاقية لا يوصف بالحسن والقبح عقلا قال الرابعة انه لا يجب عليه تعالى شيء اقول المسئلة الرابعة انه



تعالى لا يجب عليه شيء وانه لو وجب عليه شيء فاما ان يستوجب الذم بتركه اللازم كان الباري تعالى ناقصا لم يستحق العذر
لاه الوجب فيكون الفعل يجب يستحق تاركه الذم وان استوجب منه الذم لكان الباري تعالى ناقصا
لذاته مستكملا بفعله فانه تعالى يخلص بفعله من الذم وهو محال والمعتزلة اوجبوا على الله تعالى امورا منها اللطف
ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها ان يفعل الاصلح لعباده في
الدنيا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف وهو ما يفعله الله تعالى بالعبد مما يقربه الى الطاعة ويبعده
عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو واجب عليه تعالى منه انه لو لم يفعل لاستحق الذم عند المعتزلة لان
اللطف محصل الغرض في التكليف وهو التعويض للثواب لانه ما يقرب المكلف الى الطاعة ويبعده
عن المعصية فيكون سببا لتحصيل المكلف به المستلزم للثواب وما يحصل الغرض في التكليف واجب
لان التكليف واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيجب هذا التقريب يمكن
الوجوب نفسه والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا على ايجاد هذا التقريب فيمكنه
ابتداء من غير ذكر الوسط فيكون الوسط عبثا واما الثواب وهو نفع مستحق مقترن بالتعظيم و
الاجلال فواجب على الله تعالى عند المعتزلة لان الطاعة فعل انه تعالى من النعم ان يفعل والا
النعم ان يفعل فكيف يقتضي مكافاة واما العقاب على الكبائر قبل التوبة فهو واجب على الله تعالى عند
المعتزلة يفعل العقاب حتى لا يسقط ستبقا ما يفعل ولانه اسقاط حق فلا يعتق بل الحسن عنه
لجواز ان يعدم واما الاصلح فواجب على الله تعالى لانه يفعل الاصلح للعباد عند معتزلة بغداد وقيل لانه
لا لطف الغفران له لا يخلو حاله ان يكون ساعة بنافي القادرين واما القبيح فواجب على الله تعالى ان لا يفعل
القبيح عقلا لان الله تعالى عالم بقبح القبيح مستغن عنه فوجب ان لا يفعل قبيحا على ان معدوم فرق
فاسد ذلك فانه لا قبح بالنسبة الى الله تعالى قال الخامسة ان افعاله لا تعلل بالاغراض اقول المسئلة الخامسة
ان افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء والغرض ما لاجله يصدر الفعل
عن الفاعل واحتج المصنف على ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض بوجوه الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا
لذاته مستكملا بغيره واللازم باطل بيان الملازمة ان كل من كان يفعل لغرض لا يكون مستكملا بفعله ذلك
الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد فلا يلزم ان يكون مستكملا بغيره لانا نقول
يكون تاما

نحن نقول تحصيل مصلحة العبد وعدمه تحصيلها ان استويا بالنسبة الى الله تعالى لم يصلح ان يكون غرضا داعيا
الى الفعل لانه يمتنع الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه بل يكون تحصيل المصلحة اولى
بالنسبة اليه لزم الاستكمال بما هو اولى بالنسبة اليه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء ممتنع
لان كل غرض يكون من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فتوسط الافعال اتجاه
وجعلها غاية يكون عبثا والعبث على الشيء تعالى محال انا نقول لم عبثا لانه بنا الامكن تحصيل
ما هو غرض الله تعالى بذلك الوسط لان مقصود الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور
الله تعالى من غير توسط شيء الثالث الغرض من الفعل هو اي دفع المعتبة يعود الى الحين لو وجد فعل
ونفعها اي دفع المعتبة لزم ان يكون اي دفع نفعا لا يلحقه الا في ذلك الوقت لانه يمتنع ان لا يكون عن غرضه ولزم ان
لا يكون الغرض غرضا لانه يمتنع ان يكون غرضا الى فعله ولئن وجد الغرض من اختصاص اي دفع المعتبة
بوقتها المعين به ذلك الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين فان لم يكن الغرض
لزم التنزيه عن الغرض وان كان الغرض فان وجد الغرض انتفى قبله لزم ان يكون الغرض ايضا
قبله وان لا يكون الغرض غرضا ولزم حدوث الغرض انتفى ذلك الوقت عاد الكلام فيه ويلزم التسلسل او
التنزيه عن الغرض واحتجت المعتزلة على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة بعائد مصلحة العباد لان
الفعل الذي لا غرض فيه عبث والعبث على الحكيم محال واجيب بان المراد بالعبث ان كان الخالي
عن الغرض فهو عين المتنازع فيه فيكون استدلالا بالشيء على نفسه وان كان المراد بالعبث غير الخالي عن الغرض
فلا بد من تصويره اولا ثم تعيين انا اعلم ان المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي
الى ذلك الفعل والا لزم الترجيح بلا مرجح والكلام يقولون الحكم بالاختصاص انما هو دفع الشك ليس
الناس عن العقل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهد من يغز غيره علم ما ورد من الشرع من النص والمعنى فيها
لم يقرره ان دفع حكم فيه على وجه يوافق الغرض من الناس من يقول الغرض سوق الاشياء الناقصة الى كمالها
فان من الكمال ما لا يحصل الا بذلك الشوق لكن الجسم لا يمكن ان ينتقل من مكان الى مكان آخر الا بحركة
وهو الغرض من عرضه تحريكه فيحصل الاغراض من غير توسط الفعل اي حركة فيمتنع تحصيله والمتنع ليس
بمقدور عليه والكمال انه يقولون ان الله تعالى لا يريد ليس من شأنه فعله لا يتصف بالقبح وكثير من الناقص

بعد بينهم فيل استكمالهم وكثير من المتكلمين يحكمون بحكم اشعار وليس لهم وله جلالها فيما بينهم وكيف وهم سابطونهم
قال ان في ذلك المعتزلة اقول المسئلة السادسة قالت المعتزلة الغرض من التكليف التعويض لا يحصل
التعظيم فان التفضل بالتعظيم بدون استحقاق التعظيم قبيح فلا بد منه على الفعل بالحسن والتابع الفاعل
والوجوب على الله تعالى وهذه امور بطلت عندنا ومع ذلك اي مع تسليم الامور فلا تم ان التفضل بالتعظيم قبيح مطلقا
فانما في التعظيم لا يتوقف على التكليف بل على فعل الذي فان التفضل بكلمة الشهادتين اسهل من العبادة
والصوم مع ان التعظيم المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادتين اعظم واضيع الكفر فلا التكليف بان العبد
يجزيه افعاله لما ثبت من ان الكل بخلقه تعالى وارادته فيقبح تكليف العبد بالجبر لاختياره ولا التكليف بالفعل
ان في امام لم يكن لغرض كان عبثا فيقبح من الحكيم وان كان لغرض فيستحيل ان يكون ذلك الغرض عائدا اليه تعالى
عن ان يكون الغرض له ويستحيل ان يكون ذلك الغرض اضرار به فانه تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداء
فيضيع التكليف لانه يكون توسط التكليف عبثا واجيب عنها بانه مبني على الطلبة العلية وهو باطل انا نجيب
ان يكون لكل شيء معللا او بين الكافر على تلك العلة مقصودة وقد قلنا لا يلزم منها الا ان لا يكون معللا انما نبه
والامور بذلك افعال الله تعالى واحكامه وحاصل التكليف اعلام الخلق بترك المولد وطلب العذاب
اصحاب الجنة واصحاب النار وفرحان بين السعداء الذين لهم رسالة وكتب الاشقياء الذين لهم رسالة وحكمه الا لا
علم وما لو ان يعترض على غيره وليس لعبده ان يعترض عليه بان الله تعالى فعال لما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قال الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها اقول لما فرغ من الكتاب
في الالهيات شرع في الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها فذكر فيه ثلاثة ابواب الباب الاول في اثبات النبوة
الباب الثاني والجزء الثالث في الامامة الباب الاول في النبوة وذكر فيه ستة مباحث المبحث الاول في اثبات
ان النبي صلى الله عليه وسلم فان المقصود من ذلك المبحث اثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اذ البعثة عصمة الانبياء اشار
في تفصيل الانبياء على الملك وان المعجزة اكرام اي معجزة الانبياء لان تبين ان البني الذي تفصيل ما
في النبوة وهو ان ينبع من الارض وقد يكون معناه الذي بشر خصال ساير الخلق الخلائق لكونها مرتفعة
المرتفع وهو فعيل بمعنى مفعول والجمع انبياء واما من الانباء الذي هو الخبر يقولون نبأ وانبأ
ونبأ اي اخبر فالنبي من انبأ عن الله تعالى وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقولون

ثنيا ، فسبيل الكلام بالهم عن انهم تذكروا المعرفة النبي التي تذكره في البرية واي بنيانها اجل تكثر فانهم نسوا
بعدم ذلك هذه الاحرف وله بعد من ذلك عن هذه الحروف وبخا العون العربية ذكرى انهم فانهم
لا بعد من ذلك عن هذه الاحرف و الى النبي ، فاذا ان عرفا جانهم انبيا انكم نسيتم بالخبر كل هذه
القبيل بعد الكل ويجمع ايضا على نبيا انهم الا ابدا او الذين لا بدال الجد الى ما اصل لهم جوف العلة
كعبد وا عباد ونبا شيئا من ارضاء الفرحين من ارضى انسان الاذى وهذا النحو الا الاحوالي
بقوله بانبيك انه اي ربه من يكتم الى الملائكة فانكر عليه العزة وقيل النبي هو الطريق ومنه يقال
للرسل عن الله انبياء لكونهم طرق الهداية اليه هذا في اللغة واما في الشريعة فذهب الحكماء
الى ان النبي من كان مختصا بخواص ثلاث احدها ان يكون مطلعا على الغيب بصفاء جوهر نفسه وشدة
اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث يطيعه الهيولى العنصرية
القابلة للصور المتعارفة الى بدل الثالثة انه يشاهد الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله تعالى
وقد اورد على هذا بانهم ان ارادوا بالاطلاع الاطلاع على جميع الغائب فليس بشرط لكون النبي
نبيا بالاتفاق وان ارادوا بالاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي اذ ما من احد الا ويجوز
ان يطلع على بعض الغائب من دون سابقة تعليم وتعلم وايضا النفوس البشرية كلها متحدة بالنوع
فلا تختلف حقيقتها بالصفاء والكدر فيجوز لبعض جاز ان يكون لبعض آخر فلا يكون الاطلاع
خاصة للنبي وايضا ما جعلوه خاصة ثانية لا يكون مختصا بالنبي لانهم صرحوا ايضا بان مادة العناصر
مطيعة لغير الانبياء وايضا ما جعلوه خاصة ثالثة غير مختصة لانهم ينكرون الملائكة وله يثبتوا غير الجواهر
المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم ... نظرا الى ... فانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع
على بعض ما لم يجر العادة به من غير سابقة تعليم وتعلم ... ولا نسلم ان مثل هذا البعض يكون
لغير النبي واما فلان النفوس البشرية متحدة بالنوع فيجوز ... ثبت لبعض ثبت لبعض ثم لا يجوز ان يكون
التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب عوارض مختلفة وكذا الخاصة الثانية والثالثة ولئن سلم ان كل
من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة بل خاصة اضافية فالمجموع خاصة مطلقة للنبي فلا يرد الاعتراض ...
... الى ان النبوة ... على عبده ... وما

واما بيان احتياج الانسان الى النبي على طريقة الحكماء فهو انهم قالوا ان كل انسان ... بالحيوان ... في
لانه يحتاج في بقائه ووصوله الى ... الغذاء او اللباس او المسكن وسلاح ... عن ...
الى يكون ما يحتاجه اليه من الغذاء واللباس والسلاح ... والنحو ... الا يكفيه القيام باصلاحه ... الى
... هذه الامور ... لم يعيش تلك ... فهو عسير ... احد ...
بيان ... من بني جنسه ومعاوضة ومعارضة تجري بينهما ... على صلاح ... او
النوع بحيث يتوزع هذا ... وبحر ذلك ... والا ... وعلى هذا
الامور ... معاوضة ومعارضة ... فاذا الاجتماع ... بطبيعته
الى ... المعاوضة والمعارضة والمعاوضة ... عندهم عدل
الاجتماع ... على المعاوضة والمعاوضة ... اذا كان بينهم ... وعدل
... والسعادات ... مطلوب لذاته
وحصول ... الكسبية ... فلذا ... اذا ان ... على
... على ... والظلم على الغير ... ذلك
والشارع ... الاجتماع وهذا الاختلاف لا يندفع الا اذا اتفقوا على ... العدل
والعامل ... فان ... حفظ ... ولا بد من ... ان
... على الوجه الذي ... انما ... النبي
... ان ... منهم ... الطاعة ... ذلك ... في
بان ... بايات ظاهرة ... من عند ربهم ... على ... ثم ان
الجمهور ... اذا استولى عليهم ...
اليه ... على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب بحكم ... على
على الطاعة ... انتظام ... من ... نظام ... للمطيع والعاصي
... عند ... العليم ... واخلاقهم ... على المجازاة ...
... المنتظم ... تمام ... العقاب ... بالثواب ...

من البيان ان بعض القوى البدنية ... فان كثيرا ما ... النفسانية منعلقة
فينتقل ... الى القوى البدنية ثم الى الاعضاء ... اذا استشعر جانبا ... في
في جبروته ... واذا احست ... من اعضا ... او تخيلت ... وعضت العلل
الى بين النفس وبين هذه القوى ... النفس ... بالتكرار ... عادة وخلقا ... ملكة
... فاذا صارت النفس المطمئنة قوى البدن ... حد ... اليها ...
النفس ... وسد اشتغال هذه القوى عن ... عنها فلا ... عن القوى ... معاد
لا ... عالم القدس ... القوى البدنية ... المسوية الى
النفس النباتية ... التي تحلل ... الموبقي ... اشتغلت قواه الطبيعية
عن تحليل المواد المحمودة ... التحليل ... عن البدن
بطلب الغذاء ... الغذاء ... الانقطاع ... من صاحبه عن
... في ... ذلك ... والى ذلك ... احدكم ... عند ربه
... ان ... النفس ... الاقل ... المرض
وكيفية ... عن التحليل ... وان لم يكن التحليل ... الطبيعة ... ذلك
ما ... للقوى ... التوجه الى جانب ... المريض ...
الطبيعة عن تحليل المواد المحمودة ... الى ... المحللة ... النفوس
للقوى ... الى جانب القدس ... لك ... البدنية ... ذلك ... فالنوم
لا جانب ... الى ... عن ... الانقطاع ...
لغيره في النوم ... على الغيب حالة النوم فالاطلاع في حالة اليقظة ايضا ممكن فان ...
الاطلاع على الغيب حالة اليقظة ... الاطلاع على الغيب في النوم ...
عليه ... والنبوة ... وهو باعتبار حصول الاطلاع على الغيب في حالة المنام للناظر
نفسه والسامع وهو باعتبار حصول الاطلاع ... الذكر ... الناظر ...
... الى رب ... الله ... النفس ... والتذكر واما ...

مسوقة الى ... علهم ... فوق ... واصح ...
وله ... بوجه ... وله ... في ... ولا ...
من هذا الحزن فانه لم ... عليهم ... عنه ... فلما تكثر
بمثبتا فلا يكون ... ان يكون ... للعوام ... التكرار ... يحمل
عليها انما يكون عبادة مذكرة للمعبود شكرا ... للصلوة ... ان
الشارع ... الا ... علهم ... رسل اليهم ...
... والى ... والى ... بعبادات ... ذكره في
... والى ... الذي ... التي ...
... النبوة ... الامور ... النفس ... عن ...
والغضب ... والشهوة ... الشرع للشهوة والغضب ... النفس
لاصحاب ... النظر الامور العالية ... عن ... والحواس ... الملا
الملكوت ... النفوس ... واعمل ... العادة ...
لا جراء الجزيل والثواب العظيم ... من ... الذي ... بقوله ... عليهم
... الحكمة ... قال النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة ... الله
في بيان ... من ... بالتحدي مع عدم المعارضة ... الا
لهذه المعجزة ... يكون ... عن ... للعادة ...
عن غيره ... بالتحدي ... الناس ...
قال صاحب ... اذا ... العقلية ... احداث ما هو خارق
العادة يدل على ... بعض ... اكثر ... الى ...
... على ... المعارضة ... عن الشر ... عن ...
مثلا ان ... حفظ ... وبيانه ...
هي ان ... النفس والبدن ... عن ...

منتقشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي والنفوس الفلكية نقشا على الوجه الكلي باعتبار ذواتها
مجردة مفارقة منطبعة في موادها بل انها مع تلك الكلية فلاكها مدركة لكلياتها ابدا ونقشا على الوجه الجزئي
باعتبار الصور المنطبعة في موادها اي مواد الاجرام الفلكية فالعالم السفلي نقش على هيئة كلية وفي عالم النفس
نقش احدهما على هيئة كلية والاخر على هيئة جزئية تشاعر بالوقت الذي هو الذات والثاني باعتبار الفلكية من شان النفس
ينتقش بكل العالم بحيث يشعر بالموجود والطاهر لانها استعداد ان ينتقش بتلك الحقائق بعض الغيب من
عالم والقوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هيجه الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا دار الباطن
يعطيه شغل النفس عن الحس الظاهر فلا يدري ولا يسمع واذا كان الحس الظاهر يشغل النفس عن العقل الباطن
واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر انما ذلك لانجذاب العقل الى الحس الظاهر فانقطع عن الحركة الفكرية التي ينتقل
العقل فيها كثيرا الى انه وبعض مع اشتغال النفس بالحس الظاهر اشتغالها بالفكر فيما يدركه الحس الظاهر انجذب القوى
الى جهة الحس والنفس مشغولة عن افعالها التي لها بالاستعمال اي النفس واذا اشتغلت النفس عن ضبط الحس الباطن
تحت تقربها ضعف الحس الظاهر والاتصال ولم تنازعها الا النفس بما يتعلق به والحس المشترك لوح النقش
الذي اذا تمكن النقش فيه صار في حكم المشاهد وربما زال الناقش عن الحس الظاهر ويبقى صورة الناقش
في الحس المشترك فتبقى في حكم المشاهد لا المتوهم كما يشاهد القطرات النازلة خطا مستقيما والنقطة الجوالة محيط دائرة
فاذا تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان ذلك ابتداء حال ارتسامها في الحس الظاهر المشترك
من الحس الخارجي او بقائها بعد زوال المحسوس او وقوع الصورة فيه من قبل الحركة وقد يدل على ان
الصورة التي في الحس المشترك من السبب الداخل ان المرضى من الممرورين والمجانين اي الذين غلبت المرة
السوداء على مزاجهم لا محالة قد يشاهدون صورا محسوسة ظاهرة ولا نسبة لها الى المحسوس الخارج فيكون انتقاشها
اذا من سبب باطن وهو القوة المتخيلة المتصرفة فانها اتحادا وتحرير سبب مؤثر في سبب باطن ومطلق النفس
التي تتادى الصور منها بواسطة التخيل الغالب التاثير الى الحس المشترك فالحس المشترك قد ينتقش فيه من القوى
الحاصلة في معدن التخيل والتوهم اي الصور التي تتعلق بها افعالهما النفسانية فاما المحال اذا احدثت
في التفرق فما ارتسم بما يتعلق بتفرقها ذلك من الصورة في الحس المشترك كما تمثل هو بما ينتقش في معدن التخيل
والتوهم مرتسم في الحس المشترك وهذا مرتبا يجري بين المرائي المتقابلة والصادع [illegible] حتى حالة لشغل الحس الى الباطن فيه

فيه من القوى التي تجتمع فيها الصور المتخيلة الباطنة كانه الحس الذي هو يطلب الحس المشترك بل عن المتخيل بعضه
غضبا وغشيا باطنا او وهما باطنا يضبط التخيل عن الاعمال اي العمل مع اضطراب منصرف انه يا بعضه
الامور المعقولة او المحسوسة مستعملة المتخيلة بلا ذلك عن التسلط على الحس المشترك فلا يمكن المتخيل من النقش في الحس
المشترك لانه الحركة لها ضعيفة لانها تابعة له متبوعة فاذا سكن احد الشاغلين الحس الظاهر او العقل الباطن
او الوهم الباطن وبقي شاغل والقدرة يا يعوق ان على الامور عن الضبط فرصة المتخيلة فضلها فتسلط على
الحس المشترك فلوحت الصور في الحس المشترك والنوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل النفس في النوم
بما يتجذب سبيلا جانب الطبيعة المستنهضة للغذاء المنصرفة الطالبة للراحة غير ان كان لها الى الوهم اصله حال
النفس ولم تجد سبيلا الى الطبيعة بلا اخذت في شانها من الطبيعة فاشتغلت عن تدبير الغذاء فاصل
امر البدن لكن النفس مجبولة على تدبير البدن فيحذو طبعها حذو الطبيعة ولذلك ان النوم المريض
اشبه منه بالصحة الا حال بعرض الا زمن بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امر
الاعضاء والنفس يكون مشتغلة في المرض بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن فلا تفرغ بفعلها الخاص الا بعد
عود الصحة فاذا ان غلبت في النوم ساكنا واذا كان كذلك كانت القوة المتخيلة الباطنة في
ووجدت الحس المشترك معطلا فلوحت فيه النقوش المتخيلة فيرى في المنام اطوال الحكايات
واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض ما يحدث التخيل الا يحذر لجهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط
الذي لها وضعف احد الضابطين بعد ان تكون القوة المتخيلة منتقشة في لوح الحس المشترك النقوش
الضابط [illegible]
بالعكس لان ذلك بالعكس كذلك كلها كانت تنتقش فيه كانت اشتغالها بالشواغل اقل وكان تفصلها بحال
الا في فضلها اكثر فان كانت شديدة القوى كان كل المعنيين فيها تم ذلك لها النفس رياضة كان تحفظ
واحتراسها عن خطايا ذلك الرياضة المعطل عن الى المطلوب بالرياضة وتصرفها سا بها وافعالها
على انها بها اقوى واذا قلت اشتغالها الحسية ونقص شواغلها فلا يبعد ان يكون للنفس فلتات
تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيه نقش من الغيب على وجه كلي وتتادى اثره الى عالم التخيل
فينتقش في الحس المشترك صور جزئية مناسبة لذلك النقش العقلي وهذا في النوم او في حال المرض شغل الحس به ويحتفظ التخيل

في الاشياء ويحكي عن الشيء فلا يضبط الذكر وانما يضبط انتقال التخيل ومحاكياته وقد يكون فيها
جلاء ويكون النفس قد علمت ما به تنتقل من الحكاية الى المحكي فينتفع بها في الذكر او نسيانا فيها ولا ينتفع بها
وليس لنا نوص كل هذه المراتب وهذا لامد فقط بل بقي بجيع ما يناسب في اخطار الحفاظ فربما ينضبط
حكاية في ذلك وربما انقلب عنه الى اشباه المتخيلة تسبك بهمك قبحا به الى ان تحلل بالعكس في تصير
عن الشيء الضبط الاول الذي بلي منتقله عنه وكذلك وربما انقطع ما اصل من مهم
وربما انقطع عنه وانما تعيض بضرب من التحليل والتاويل فما كان من الاثر الذي في الكلام محفوظا
في الذكر ما كان فيضا او نوم ضبطا منيرا كان الهاما او وحيا خالصا او حلما لا يحتاج الى التاويل او
تعبير وما كان قد بطل هو وتبعت محاكاته وتوابعها احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات التي الى التاويل والكلام الى التعبير من الامور الخارقة للعادات ان يتعلق بالاشخاص ما لا يقع يتوقع
اثاثا مثل ان يمنعه عن جريانها ويتفجر عن خلال اصابعه وبنانه وذلك بانه يبطل انه على
الكائنات فتنصرف نفسه فيها كما تنصرف في اجزاء بدنه وذلك لان النفس الناطقة ليست منطبعة في
البدن بل جوهر مجرد عن المادة فانه بذاتها تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف فليس ببعيد ان
يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تاثيرها عن بدنها الى سائر الاجسام فيكون تلك النفس لقوتها وكمالها
كانها نفس مدبرة لكل اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك
تؤثر ايضا في اجسام العالم بان تحدث عنها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادئ تلك الافعال تباينها
مزاج الخاص وتبارك في طبيعة فيحصل فيه ما شاء هذا على راي الحكماء وانما على راينا فالله تعالى قادر على كل
الممكنات يخلق ما شاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال الملائكة وانزال الكتب عليه قال الثالث
اقول المبحث الثالث في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة
من الدهرية لنا وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا واما
قلنا انه ادعى النبوة فللتواتر واما قلنا انه اظهر المعجزة فلثلاثة اوجه احدها انه اتى بالقران والقران
معجز اما انه اتى بالقران فلما بينا من نقله بالتواتر واما ان القران معجز فلانه تحدى به ولم يعارض فيكون بلغ

فاما التخيل فقد يوقعها المرض وقد يوقعه كثرة الحركة للتحلل الروح الذي هو آلة التخيل وما ذاق عن سرعة الحركة
ما وقع فيه ما فيه حرب الى الكائنات على سبيل فان ورد على النفس نقش انزعج التخيل الى ذلك النقش فلعله
ايضا وذلك لانه مرض اما المنبه من هذا الوارد بان يكون امرا غريبا او حركة التخيل بعد استراحة فرصة فان التخيل
سريع في مثل هذا التنبيه واما لانجذاب النفس الى ما طوقه به طبعا فانه من عادة النفس عند اقبالها على هذه
الجوانب فاذا قبل التخيل ذلك الوارد في حال اتباع الشواغل عن النفس انتقش في لوح الحس المشترك واذا كانت
النفس قوية الجوهر تسع للجوانب التي فيه لم يبعد ان يقع هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر
فوقف هناك كقوله عم لن يدخل احدكم الجنة بعمله ثم قال تعالى ربما استولى الاثر فاشرق اشراقا وانتشر
اشراقا واضحا واغتصب الخيال القوة الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة
له غير صارفة شيئا فلا يفعله التوهم في المرض والممرورين وهذا الطالب فهنا يفعل مثل هذا الفعل
في المرضى والممرورين لوقعهم الكثير ويخيلهم الخوف الضعيف ويتحلل الاحوال او ولا يضاد من تسليم الحدث
السريعة القوية فههنا اولى واحرى بالوجود من ذلك وهذا الاثر ثم يختلف باشتداده والضعف فمنه ما يكون
شاهدا ووجدا او خيالا فقط ومنه ما يكون باستماع صوت ومنه ما يكون ايضا حدثا مثال موضوع الهيئة او اسماع
كلام فحصل النظم شاهد يخاطبه ويتبين ان يكون الوحي ونزول الكتب من هذا الوجه ومنه ما يكون
اجلى احوال الانبياء وهو ما يقع بغتة فجاءة له الكريم فاستماعه كله من غير واسطة واعلم ان القوة المتخيلة
جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة الانتقال من الشيء الى شبهه او الى ضده وبالجملة
سريعة الانتقال الى ما له تعلق به وللتخصيص اسباب جزئية له محالة وان لم نعلمها نحن باعيانها والمحاكاة
نزعها لما لابد الى هذا الانتقال ان يضبط وهذا الضبط اما للقوة النفس الحافظة لذلك الاثر
اذا اشتد في النفس وقوي التخيل على ما يجب وتنقطع ان ينبجس اولا اثر الى غيره واما للسلطان جلاء الصور
المنتقشة في الحس المشترك حتى تكون قبولها شديد الوضوح فتحكي التمثال فانه صادق للتخيل عن ان تحاكيه بشيء
وعن الانتقال فيرى ذلك ويراه ويفعل ايضا ذلك عند حدوث هذا الحال عند نفسه فيتقرب الى الذهن منه
في ذلك الحال النفسانية اذا اشتد شاركها انما بعثها عن الخيال الضعيفة فلا تاثير لها الى
في حالتي النوم واليقظة فقد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى اثرها فيه ما يكون اقوى ويحرك الخيال اذ يتحقق

العرب وفصحائهم قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و
ادعوا شهداءكم من دون الله وامتنعوا من معارضته مع توفر دواعيهم على معارضته واظهارا
لفصاحتهم وبلاغتهم والزاما لدعواه وامتناعهم مع توفر الدواعي يدل على انهم عجزوا عن المعارضة وذلك
يدل على ان القرآن معجز وثانيها انه اخبر عن المغيبات والاخبار عن المغيبات معجز اما انه اخبر عن المغيبات
فلقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان قد وقع مطابقا لما اخبر
وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد والمخاطب هو النبي والمراد بمعاد هو مكة فان
معاد الرجل بلده فانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم
او يسلمون وقد وقع ذلك لان المراد بقوم اولي بأس شديد عند بعض بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه
المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلوهم او يسلموا وعند بعض هم اهل فارس وقد دعا عمر رضي الله عنه
المخلفين من الاعراب الى اهل فارس ليقاتلوهم او يسلموا وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم اي ليجعلنهم في ارض الكفار من العرب والعجم خلفاء كما استخلف
الذين من قبلهم اي بني اسرائيل لما اهلك الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وقد وقع
مطابقا لما اخبر لان المراد الذين آمنوا الصحابة بدليل قوله تعالى منكم وبدليل قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا وهم كانوا خائفين في صدر الاسلام وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي
ثلثون سنة وكان مدة خلافة الائمة الراشدين اي ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثلثين
سنة وقوله صلعم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله لعمار بن ياسر رضي الله عنه تقتلك الفئة
الباغية وقد قتل يوم صفين الفئة يعني معاوية ومن معه وقوله صلعم للعباس حين اسر في اسارى
بدر وطلب النبي صلعم فداء نفسه وابن اخيه عقيل بن ابي طالب فعجز العباس نفسه عن الفداء فقال
النبي اين المال الذي وضعته بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله
كذا وللفضل كذا فقال العباس ما علم احد غيري والذي بعثك بالحق انك رسول الله واسلم هو وعقيل و
كاخباره صلعم عن موت النجاشي روى ابو هريرة انه صلعم نعى الى الناس موت النجاشي يوم مات وقال [illegible] صلوا

على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبر بهم اربع تكبيرات ثم بان بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره
صلعم عما يحدث من الفتن والعلامات اي اشراط الساعة كاتيانه بغداد اذ روى ابو بكرة ان النبي صلعم قال
ينزل ناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من
امصار المسلمين فاذا كان في آخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا
على شط النهر فيتفرق اهلها ثلث فرق فرقة يأخذون باذناب البقر والبرية وهلكوا
وفرقة يأخذون لانفسهم وفرقة يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء وكان كما
اخبر فان المراد بالبصرة هو بغداد وقد اغار بنو قنطوراء بنو الترك وقد تفرق اهل بغداد في تلك
الغارة ثلث فرق وكما ذكره النبي صلعم من خروج نار بصرى وهي مدينة بالشام من اعمال الشام
بلاد الاسلام قال النبي صلعم لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما
اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا خرجت من ارض الحجاز سنة اربع وخمسين وستمائة وقد اضاءت لها
بحيث رؤيت من بصرى هذه اخبار عن المغيبات الامور المستقبلة واما الاخبار عن المغيبات الامور الماضية
فما كان من اقاصيص الاولين من غير مطالعة كتب ولا رجوع الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من النظر
وثالثها بلوغه صلعم هذه المرتبة العظمى من الكمال النظري كمعرفة الله تعالى وصفاته واسمائه واحاطته بجميع العلوم
العقلية والنقلية ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن بحيث من غير تعلم ومع انه
كان صلعم ما كان من قبيل اهل العلم وكان من بلد لم يكن فيها احد من اهل العلم وما سافر
الى بلد اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة يسيرة علم كل احد اعداءه انه لم يتفق له صحبة
مع اهل العلم وهذا من اجل الامور وخرق العادات ورابعها معجزات كانشقاق القمر روى انس رضي الله عنه
ان اهل مكة سألوا رسول الله صلعم ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين حتى رأوا الجبل بينهما وتسليم الحجر عليه
روى جابر بن سمرة انه صلعم قال اني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان ابعث ونبوع الماء
من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله صلعم بين يديه ركوة فتوضأ منها ثم اقبل
الناس نحوه قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ به ونشرب الا ما في ركوتك فوضع رسول الله يده في الركوة فجعل الماء
يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضأنا قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا

لكن كنا خمس عشرة مائة وحنين الخشب قال جابر كان النبي صلعم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري
المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل
النبي صلعم فاخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت وكشكاية الناقة
من كثرة العمل وقلة العلف قال يعلى بن مرة الثقفي ثلاثة اشياء رأيتها من رسول الله صلعم بينا نحن
نسير معه اذ مررنا ببعير يسنى عليه فلما رآه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف النبي صلعم فقال اين صاحب
هذا البعير فجاءه فقال بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله وانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره قال
اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكا كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه جرجر البعير اي صوت
وجران البعير مقدم عنقه وكتكلم الشاة المسمومة روى عن جابر ان يهودية من اهل خيبر
سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلعم فاخذ رسول الله الذراع فاكل منها واكل رهط
من اصحابه معه فقال رسول الله صلعم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة
فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه في يدي الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا فلن تضره
وان كان غير نبي استرحنا منه فعفا عنها رسول الله صلعم ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة
في كتب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينها متواتر كان مجموع الرواة
بلغوا حد التواتر والقدر المشترك يتحقق في رواة الجميع فيكون متواترا فانا قلنا ان كل من ادعى
النبوة واظهر المعجزة يكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال انا رسول هذا الملك فطالبوه
بالحجة فقال الرجل يا ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاثا
الملك اي قام الملك من مكانه على خلاف عادته يحصل الضروري بصدق الرجل في دعواه فكذا ههنا ومن الوجوه
الدالة على نبوته جميع سيره وصفاته المتواترة كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط لا فيما يتعلق
بالدين ولا فيما يتعلق بالدنيا ولهذا لم يتمكن اعداؤه مما نسبة الكذب اليه في شيء من الاخبار وكاعراضه
عن متاع الدنيا في جميع احواله حتى عرض عليه قريش المال والرياسة ونكاح من رغبت
فيها لتركه دعواه عليه واعرض عنه وكسخاوته صلعم في الغاية حتى عاتبه الله تعالى فقال ولا تبسطها كل
البسط وكثباته في الحرب لم يتزحزح من احد وان عظم الرعب مثل يوم احد ويوم حنين ولهذا قال اشد
البأس

البأس اتقينا بالنبي وكالفصاحة اذ بكت مصاقع الخطباء وافحم العرب العرباء وخطيب مصقع اي بليغ
وكالاصرار على الدعوة مع ما يراه من المتاعب والاذى فقال صلعم ما اوذي نبي مثل ما اوذيت وكحسن
خلقه من غير قصور في القوم كما صبروا ولعل القوم من التحمل وكالترفع على الاغنياء والتواضع مع الفقراء
لا يكون الا للانبياء فان كل واحد من هذه الامور وان كان لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم قطعا انه لا يكون
الا للنبي وهذا طريقة اختارها الجاحظ وارتضاها الغزالي في كتاب المنقذ لكن من الوجوه الدالة
اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم عن نبوته صلعم فقد جاء ما دل على نبوته صلعم والاخبار في ذلك
مذكورة في المطولات وكتب دلائل النبوة قال وقالت البراهمة اقول قالت البراهمة ان كل حسن
العقل اي كل ما علم حسنه بالعقل فهو مقبول سواء ورد به الرسل او لم يرد لما تقرر في العقل ان كل ما فيه نفع
الاخرة ولا فيه ضرر خاليا عن امارة الضرر كان الاتيان به حسنا وما قبحه العقل اي علم قبحه بالعقل فهو مردود
سواء ورد به الرسل او لم يرد وما يتوقف العقل اي لم يعلم العقل حسنه وقبحه فيحسن عند الحاجة
الى الاتيان به ويقبح عند الاستغناء عنه لما تقرر في العقل ان ما يحتاج الانسان اليه ولم يظهر قبحه حسن و
ان ما يستغنى الانسان عنه ولم يظهر حسنه قبيح لانه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا فاذن في العقل
مندوحة عن النبي صلعم فالبعثة في هذا الامر مندوحة ومندوحة اي سعة [illegible]
لمندوحة عن الكذب والجواب عنه انه مبني على الحسن والقبح العقليين وقد سبق بطلانه ثم ذكر المصنف
فوائد البعثة على التفصيل فقال للبعثة للرسل فوائد منها الزام الحجة بان [illegible]
العقل بالاستقلال المسقط عن المكلف من قبل الوحي والبيان لقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك
من قبل ان نذل ونخزى فتبين انه تعالى بعث الرسل لقطع الحجة وهو ثلثة احدها ان يقولوا ان الله تعالى
ان خلقنا للعبادة فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا انها ما هي وكم هي وكيف هي وفي
وجب اصل الطاعة في العقل لكن كيفيتها غير معلومة لنا فبعث الرسل لقطع هذا العذر فانهم اذا
بينوا الشرائع بالتفصيل انقطع اعذارهم وثانيها ان يقولوا انك ركبتنا تركيبا سهوا وغفلة فسلطت
علينا الهوى والشهوة فهلا امددتنا بالهداية اذا سهونا تنبهنا واذا ما ركبنا الهوى منعنا

ولكنكم لا تتركونا مع نفوسنا واهوائنا لكان ذلك اغراء لنا على تلك القبائح وقالوا لا نسلم لو انا
بعقولنا علمنا حسن الايمان وقبح الكفر ولكن لم نعلم بعقولنا ان من فعل القبيح عذب خالدا
مخلدا فاجتنبناه ونعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس لنا فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا
استحق الثواب دائما وكنا قد علمنا انه لا منفعة لك في شيء فلا جرم لم يكن مجرد العلم بالحسن والقبح داعيا
ولا وازعا اما بعد البعثة انتفت هذه الاعذار ومن فوائد البعثة ان يعلم اي يتزيل الشبهات
بصحيح على الفضل ومنها ان يرشد الى ما يوجب العقل فيه ولا يدل عليه بالاستقلال كبعث الاجساد
الجنة والنار وسائر السمعيات كالسمع والبصر والكلام المتوقفة على السمع ومنها ان يستحسن ما توقف
العقل فيه ولم يستقل بمعرفته وقبحه لا نظرا الى وجه المعجزة الشرعية والى وجه لا ما اقتضا فان العقل
متوقف في حسنه وقبحه ومنها ان يفصل ما حسنه العقل اجمالا بان يبين ماهية العبادات وكيفيتها
ومنها ان يبين طوايف الطاعات والعبادات المذكورة للمتعبد الكلية ليحفظ التذكرة الاوقات
المتناولة كالصلوة وغيرها ومنها لتشريع القواعد العدل التي يتم لحياة النوع فان الانسان مدني بالطبع
مطيعة للتنازع المفضي الى التقاتل فلا بد من عدل يقيم لحفظ النوع كحفظ شريعة كما ذكرنا في بيان الاحتياج
الى النبي على طريقة الحكماء ومنها ان يعلم الصنائع الضرورية الناقصة لكلية كما في المنقول انه تعالى اوحى وعلم
وعلمناه صنعة لبوس وقال تعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا اذ الحاجة الى الغزل والنسج والخياطة
والبناء وما يجري مجراها اشد من الحاجة الى الدرع وتوقفها الى استخراجهم ضرر عظيم فوجب بعثة الانبياء
لتعليمها ومنها ان يعلم منافع الادوية التي خلقها الله تعالى في الارض كما في النجوم لا يمكن معرفتها
بعد تطاول الازمنة ومع ذلك ففيه خطر على الاكثر في البعض بحيث موقوف طالبها وما فيها من
تعب ولا خطر وكذلك يعلم خواص الكواكب فان التجربة في جميع طبايع الدرجات الفلك ولا يمكن الوقوف
عليها التجربة لان التجربة بعينها التكرار والاعمار البشرية كيف تفي بادوار الكواكب التابعة وايضا
العقول تشاهد والكاملة در وكمالها الحكمة عزيز جدا فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم فلا
من بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ابصارا الكلمة الى منتهى كمالها الكافي لهم تنبيها على وجه ثبات
عقولهم قال قالت اليهود اقول قالت اليهود لو كان محمد صلعم نبيا لكان لما اخبر بصدقها والله بدم نظر

نظر فان اجراه شريعة موسى منسوخة وهذا الكلام يتصدق ووجه ذلك انه تعالى اما ان بين في شريعة موسى عم
فلا ح اما ان يكون قد بين فيها انها باقية الى الوقت الفلاني فقط ثم تنسخ او لا يكون قد بين فيها انها
ستنسخ فان كان قد بين فيها انها ستنسخ لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه وذلك لان هذا
من الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها فوجب ان ينقل متواترا والنقل المتواتر يجب الاطلاع على
اخفائه ولكان يلزم ان يكون العلم بانتهاء شرع موسى عند مبعث عيسى وانتهاء شرع عيسى عند مبعث
محمد صلعم معلوما للكل بالضرورة وان يكون المنكر لهذا المتواتر وان يكون ذلك من اقوى الدلائل
لعيسى ومحمد صلعم من الله على دعواهما فلما لم يكن الامر كذلك علمنا فساد هذا القسم وان لم يكن
قد بين انه سينسخ فان كان قد بين في شرع موسى ما يدل على دوامها باقية الى يوم القيمة امتنع نسخه
لانه تعالى لما بين ان شرع موسى باق ابدا فلو لم يبق باقيا لكان ذلك كذبا والكذب على القديم ولانه
لو جاز ان ينص الله على التابيد مع ان التابيد لا يحصل ارتفع الامان عن كلامه في وعده ووعيده
وهذا باطل بالاتفاق وايضا لو جاز ان يخبر انه عن شرع موسى علما انه ثابت ابدا ثم انه لا يبقى ابدا
فلم لا يجوز ان ينص على ان شرع محمد صلعم ثابت ابدا فلم لم يجوز نسخ شرعكم وان لم يكن قد بين
فيه شيئا مما يدل على دوام شرع موسى بل بين شرع موسى انه ثابت ولم يبين الدوام ولا التوقيت
لم يتكرر شرع موسى ولا يثبت الا مرة واحدة لما بين في اصول الفقه ان الامر الذي لم يتقيد بالدوام
ولا التوقيت لا يقتضي الا الوجوب مرة واحدة لكن معلوم ان شرع موسى لم يكن كذلك فان التكاليف
كانت متوجهة بشرع موسى عم على ان الناس الى زمان عيسى بالاتفاق ومن ظهر فساد القسم ثالث
الثالث لم يتعين صحة القسم الثاني ولا يلزم امتناع النسخ اجاب الحكم بان الله تعالى قد بين في شرع موسى
ما يتوقع بيانا اجماليا ولم يبين مقدار الوقت ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقلها
بتوفر الدواعي على نقل اصل دينه فان توفر الدواعي على نقل الاصل اتم من توفرها على نقل كيفيته
او لان قد تبين في شرع موسى عم ما يدل على دوامه لكنه مما تطرق اليه التحريف ولا امتناع في نسخ ما دل اللفظ
على دوام ظاهرا قال الرابع اقول البحث الرابع في الانبياء الجمهور اتفقوا على عصمة الانبياء عن الكفر
عصمتهم

والمعاصي بعد الوحي والفضيلية من الخوارج جوزوا على الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية
كفر فجوزوا على الانبياء الكفر ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنه جوز اظهاره للكفر تقية
بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل كان القاء النفس في التهلكة والقاء النفس
في التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان اظهار الكفر
واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس
في ذلك الوقت بالكلية منكرون له ولما لم يجز اظهار الدعوة لا احد من الانبياء فوجب الا يجوز
بالكلية واكثرهم لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكباير ومنهم من منع الكبائر
الكبيرة وجوزوا تعمد الصغاير واصحابنا منعوا الكباير مطلقا سواء كان عمدا او سهوا وجوزوا
الصغاير سهوا لا عمدا لنا انه لو صدر عنهم كفر او ذنب لوجب على الامة اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوني
فيفضي الى الجمع بين الوجوب والحرمة وانه لو صدر عن الانبياء كفر او ذنب لكانوا معذبين بالعذاب
بيان الملازمة ان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش
ولكان عذابه اشد كما وعد نساء النبي بقوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب وزيادة صدور الاجرام في العبد تضعف عذاب الكفر وانه لو صدر عنهم كفر او ذنب
لا نعزلوا عن النبوة لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين لا يقال
المراد بالعهد عهد الامامة لا النبوة بدليل على ذلك صدر الاية حيث خاطب ابرهيم بقوله تعالى اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانا نقول عهد الامامة في الآية هو عهد النبوة
لان الله تعالى جعل ابرهيم نبيا فاراد بقوله جاعلك للناس اماما جاعلك للناس نبيا ولئن سلمنا انه اراد
بالامامة غير النبوة فعهد النبوة اولى بذلك اي بان لا ينال الظالمين واما القائلون بجواز صدور
الذنب عن الانبياء فاحتجوا منها قوله تعالى في مخاطبة محمد عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فان الاثنين تدلان على صدور الذنب عن النبي اما الاية الاولى فلان العفو لا
على نحو الذنب واما الاية الثانية فلان المغفرة بعد تقدم الذنب صريح في صدور الذنب اجاب الحكم بان كلا منهما

محمول على ترك الاولى جمعا بين الدليلين لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو والغفران لكان جميع الصادرة
الصادرة من النبي في محل العفو والمغفرة لانه لا يجيء بالاولى فما عبادة الا ونقول له مخرج غير
لا يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة اصحر
مقصودة وايضا ادم كان نبيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى يدل صريحا على انه صدر منه المعصية وادم نبي
اجاب الحكم بان قصة آدم قبل نبوته فلم يكن لادم امة ولا يوجد النبي الا اذا كان له امة ويقوله تعالى ثم
اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اي جعله نبيا ومنهم من اعتذر عن قصة آدم بان قوله وعصى آدم ربه
اراد به وعصى ولد آدم كما في قوله واسأل القرية والذي يؤكد هذا قوله تعالى في قصة آدم وحوا فلما اتاهما
صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما وبالاتفاق لم يشرك آدم وحوا وانما اشرك اولادهما ومنهم من قال
كان ذلك بعد الرسالة فزعم الاصم انه كان على سبيل النسيان لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
اعترض عليه بان ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا
ان تكونا ملكين ومع هذا التذكير يمتنع النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير
النسيان والا فله وجه لقوله تعالى فنسي وايضا عاتبه الله تعالى على ذلك في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة
وآدم وحوا اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله تعالى توبتهما فقال فتاب وكل ذلك
بنافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل وهو وجوه
احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلم هذا
لما يكون اشارة الى الشخص فقد يكون اشارة الى النوع كقوله صلعم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
وزعم آخرون ان النهي وان كان في الظاهر للتحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر للدليل عنده وبالجملة اذا
تعارضت الدلائل فلا طلاع الا بالتبديل والتوفيق ومنها قول ابرهيم هذا ربي فانه كفر وقد صدر
عن ابرهيم وهو نبي بالاتفاق اجاب بان قول ابرهيم هذا ربي على سبيل الفرض فان من اراد ابطال قول
بفرضه ثم بين بطلانه ومنها قول ابرهيم بل فعله كبيرهم وهو كذب والكذب ذنب فقد صدر من النبي ذنب
اجاب عنه بوجهين احدهما ان ابرهيم قال هذا القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو
ويستعد انه فاجر على الكتابة انت كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان الاسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل

الى السيد في التعظيم الكلي للصنم حمل ابراهيم على ان جعلهم جذاذا ومنها نظر ابراهيم في النجوم ليعلم حاله
من التأثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله اني سقيم
كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب بان نظر ابراهيم في النجوم ليس ليعرف حاله من تأثير النجوم
كان للاستدلال والتوقف عن صنعته والنظر في النجوم من هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق
السموات والارض وبان قوله اني سقيم يجوز ان يكون اخبارا عن سقم حال او عن سقم سيحدث في المستقبل
فلا كذب ومنها اخفاء يوسف حرمته عند ابيه فانه كتمان للحق وكتمان للحق ذنب اجاب عنه بان الله تعالى امر
يوسف حرمته لكتمانه بالقتل ان اظهر حرمته ولعلها قبل نبوته ومنها هم يوسف بالزنا لقوله تعالى وهم بها
والهم بالزنا ذنب اجاب بان هم يوسف جبلي لان ميل الرجل الى المراة جبلي ليس بمنهي عنه ويحتمل
بالصفة محمودة غير اختيارية ومنها جعل يوسف سقايته في رحل اخيه ليتهمهم بالسرقة وذلك خيانة والخيانة
ذنب اجاب بان ذلك لموافقة اخيه ليحبسه عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا ومنها ما صدر من اخوة
يوسف من القائه في غيابة الجب وايذاء ابيهم وكذبهم بان ذئبا اكل يوسف وكل ذلك ذنب اجاب
بانا لا نسلم ان اخوة يوسف انبياء ولئن سلم انهم انبياء فما صدر منهم لم يكن حال نبوتهم ومنها قصة
داود والطمع في امراة اخيه اوريا كما قال الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة
ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب وكل ذلك ذنب اجاب بان قصة داود لم تثبت
صحتها على ما ذكروه والاية لم تدل على ما ذكروه بل تحتمل غير هذا واما عصمة الانبياء بعد الوحي واما
قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب لئلا يخل عن النبي المنة
بالكلية وجوزوا صدور المعصية منه على سبيل الندور ولقضية اخوة يوسف والروافض اوجبوا عصمة
الانبياء عن الذنوب والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها قال تنبيه
القوة القدسية اقول لما بين عصمة الانبياء ذكر تنبيها في معنى عصمة الانبياء وهي ملكة نفسانية تمنع صاحبها
من الفجور وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات اعلم ان الهيئة النفسانية ان لم تكن راسخة
تسمى حالا وان كانت راسخة تسمى ملكة والهيئة النفسانية التي تمنع صاحبها عن الفجور الذي هو
ارتكاب المعاصي واجتناب الطاعات انما يحصل بان يعلم صاحبها مثالب المعاصي ومعايبها ومناقب الطاعات

لان الهيئة المانعة من الفجور اذا حصلت في النفس وعلم صاحبها ما يترتب على المعاصي من المفاسد وعلى الطاعات
من المنافع يصير راسخة لانه اذا علم مثالب المعاصي ومناقب الطاعات يرغب في الطاعات ويرغب عن المعاصي
فيطيع ولا يعصي فيصير هذه الهيئة راسخة ويتأكد هذه الملكة في الانبياء بتتابع الوحي على تذكيرهم ذلك
العلم والاعتراض على ما يصدر عنهم سهوا والعتاب على ترك الاولى فانه اذا صدر عنه شيء سهوا او تركوا
ما هو الاولى لم يتركوا مهملا بل يعاتبوا وينبهوا عليه ويضيق الامر فيه عليهم فتتأكد تلك الملكة وقيل العصمة
كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب لخاصية في نفسه او بدنه ويمتنع ذلك بالعقل والنقل اما العقل فلانه
لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته ولامتنع تكليفه وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب
واما النقل فلقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
فان الاية الاولى تدل على ان النبي مثل الامة في جواز صدور المعصية منه والاية الثانية تدل على ان الله تعالى
ثبته على عدم الركون اليهم ولولا ذلك لركن اليهم فيكون الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع قال الخامس
في تفضيل الانبياء الخ اقول البحث الخامس في تفضيل الانبياء عليهم السلام على الملائكة ذهب الى تفضيل
الانبياء على الملائكة اكثر اصحابنا الا في الملائكة العلوية فانهم ذهبوا الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء
دون الملائكة السفلية احتج الاولون على تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا بوجوه اربعة الاول انه تعالى امر
الملائكة بالسجود لادم بقوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ولا شك ان السجود المأمور به سجود
خدمة لا سجود عبادة فلو لم يكن ادم افضل من الملائكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يامر الافضل بخدمة المفضول والثاني ان ادم اعلم من الملائكة لانه كان يعلم الاسماء كلها والملائكة لا يعلمونها
لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها الاية فيكون ادم افضل من الملائكة لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق من طاعة الملك لان طاعة البشر مع الموانع من الشهوة و
الغضب والوهم والصوارف الداخلة والخارجة ولا يكون كذلك طاعة الملائكة لانهم منبسطة بلا ضدها لان طاعة
الملك ذاتية جبلية ليس لها موانع وصوارف وتقصيرها عليها لا منبسطة بلا ضدها ولان طاعة البشر اشق
يكون افضل لقوله عم افضل العبادات احمزها اي اشقها الرابع قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الالين فبقي معمولا به في حق الانبياء فيكون الانبياء افضل

العالمين والملائكة من العالمين فيكون الانبياء افضل من الملائكة واحتج الاخرون اي القائلون بان الملائكة العلوية
افضل من الانبياء ايضا بوجوه ستة الاول قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان السياق يقتضي تفضيل الملائكة المقربين على عيسى لان البلاغة تقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى وفيه نظر
فان النصارى لما استعظموا المسيح بعبادتهم بعيدا عن عقولهم وانه ابن الله استبعادا ان يكون العبد لله بغير
بغير اب قال الله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله يعني انه خلق الله تعالى بغير اب ولا الملائكة المقربون
الذين خلقهم الله تعالى بلا اب وام ومعلوم ان الترقي من الادنى الى الاعلى في هذا الوجه لا يلزم ان
يكون الاعلى في هذا الوجه افضل الثاني اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء يدل على ان الملائكة افضل
من الانبياء وفيه نظر فان تقديم الذكر لا يدل على افضليتهم لجواز ان يكون تقديمهم في الذكر باعتبار
تقدمهم في الوجود الثالث قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم استكبار الملائكة عن عبادة
الله تعالى على ان البشر ينبغي ان لا يستكبر ولا يليق ذلك ما لم يثبت تفضيلهم وفيه نظر لان غايته ان يكون
الملائكة افضل من البشر الذي يستكبر عن عبادته ولا يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء الذين لا يستكبرون
عن عبادته الرابع قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك وقوله الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين
سياق الاية الاولى يدل على ان الملك افضل من النبي وسياق الاية الثانية يدل على ان الملك افضل من ادم
وحوا وفيه نظر فان الاية الاولى لا تدل على ان الملك افضل بل تدل على ان الملك لا يتبع الوحي والنبي يتبع الوحي
بدليل قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا لا يدل على ان النبي افضل والاية الثانية تدل على تفضيل الملك
على ادم وقت مخاطبة ابليس ولم تدل على تفضيله عليه بعد الاجتباء الخامس ان الملك معلم النبي والمعلم
افضل ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والرسول افضل من المرسل اليه كما ان النبي افضل من الامة المرسل اليهم
وفيه نظر فان المعلم افضل من المتعلم فيما يعلمه لا في غيره ولا مما يعلمه دائما بل قبل تعليمه والتعليم على النبي بالنسبة
الى الله ليس بصواب لظهور الترتيب فان السلطان اذا ارسل شخصا الى جمع كثير ليكون حاكما عليهم يكون ذلك
الشخص افضل من ذلك الجمع واذا ارسل واحدا الى ذلك الشخص لكي يبلغ رسالة لا يلزم ان يكون ذلك الواحد
افضل من ذلك الشخص الحاكم السادس ان الملائكة ارواح مبراة عن الرذائل والكدورات النظرية والعملية مطهرة عن
الشهوة والغضب اللذين هما منشأ الاخلاق الذميمة مطلعة على اسرار الغيب وفيه على الاطلاع البحث من نظر في السابق.

والى ترك القوة بالنسبة الى الخير مواظبة على حسن الاعمال لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون قال السادس اقول البحث السادس في الكرامات الكرامات
جائزة عندنا وعند ابي الحسين البصري من المعتزلة وانكرها سائر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق منا
لنا ان الكرامات لو لم تكن جائزة لما وقعت فان الوقوع يقتضي الجواز واللازم باطل لتطابق النص على الوقوع
عرش بلقيس قبل ارتداد الطرف لقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي وهذا الاحضار من الاحوال الخارقة للعادة
واصف لم يكن نبيا وقصة مريم وحصول الرزق عندها قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
وقصة اصحاب الكهف ولبثهم فيه ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا فانه تعالى قال اذ اوى الفتية الى الكهف
قالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من امرنا رشدا فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا
وقوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا احتج المنكرون بان الخوارق لو ظهرت على غير
الانبياء لما التبس النبي بالمتنبي لان تمييز الانبياء عن غيرهم انما هو بسبب ظهور خوارق العادات منهم فاذا
شاركهم في الانبياء ولوازمها فلا يظهر المعجزة عليهم لا يتميزون عن غيرهم فلو جاز ان يظهر الخارق للعادة
على غيرهم لالتبس النبي بالمتنبي قلنا لا نسلم انه يلتبس النبي بالمتنبي بل يتميز النبي بالتحدي ودعوى النبوة
واذا ظهر الخارق للعادة مقرونا بالتحدي والدعوى علمنا صدقه قال

## الباب الثاني

اقول لما فرغ من الباب الاول في النبوة شرع في الباب الثاني في الحشر والجزاء وذكر فيه ثمانية مباحث الاول في
اعادة المعدوم الثاني في حشر الاجساد الثالث في الجنة والنار الرابع في الثواب والعقاب الخامس في العفو
والشفاعة السادس في الكبائر السابع في ثبات الغفران لاهل الكبائر الثامن في الاسماء والاحكام
البحث الاول في اعادة المعدوم جائزة عندنا خلافا للحكماء والكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة
لنا ان الشيء الذي امتنع وجوده بعد عدمه فامتناع وجوده اما لذاته اي لذات ذلك الشيء او لشيء من لوازمه فيمتنع
وجوده ابتداء بالضرورة وان امتنع وجوده بعد عدمه لشيء من عوارضه فيمكن وجوده بعد زوال
ذلك العارض المقتضي لامتناع وجوده بعد عدمه بالنظر الى ذاته فان الشيء من حيث هو قبل الشيء بعد العدم

ممتنع الوجود وذلك لامتناع الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود وهذا الوصف لازم للماهية بعد العدم
وامتناع الماهية بعد العدم بسبب هذا اللازم لا يقتضي امتناع الماهية مطلقا لا يقال الحكم عليه
بانه ممتنع لذاته او لغيره لا يصح لان الحكم على الشيء يستدعي امتياز المحكوم عليه عن غيره والامتياز يستدعي
الثبوت وهو مناف للعدم لانا نقول الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه حكم فيكون متناقضا ورد هذا
بان الحكم على ما يمتنع وجوده ممتنع من حيث كونه ممتنعا وممكن من حيث كونه متصورا من جهة الامتناع
وليس بينهما تناقض لاختلاف الموضوعين ولقائل ان يقال الحكم على المعدوم بانه ممكن عوده يقتضي ثبوته
في الذهن والمعدوم له ثبوت في الذهن والمعدوم له ثبوت في الذهن اجيب بان هذا الوصف
ليس بلازم للماهية بعد العدم فانه يجوز انفكاك هذا الوصف عن الماهية بعد العدم ولئن سلم ان هذا
الوصف لازم للماهية بعد العدم لكن لا نسلم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود وذلك لان تحقق
الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم ولعيب الوجود وممتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة
بالعدم بعد الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم بل هو قابل الوجود والاثار ويتوجه عليه
اللهم الا اذا اريد بالامتناع الامتناع بشرط العدم من عرفان الوجود بشرط الوجوب والامتناع
بشرط العدم لا ينافي الامكان بحسب الذات واضح التكلف بجواز اعادة المعدوم بوجوه ثلثة الاول ان المعدوم
نفي محض ليس له هوية ثابتة فلا يصح الحكم عليه بامكان العود لانه لو صح الحكم عليه بامكان العود عليه فالاشارة
العقلية بامكان العود لكانت الى الصورة التي في الذهن في ممتنع الوجود في الاعيان وعلى تقدير وجودها
معادا لا تكون المعدوم الذي فرض انه معاد نفسه وان كانت الاشارة العقلية الى ما يماثل الصورة
التي في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم الذي بعينه فيلزم ان يكون كل ما يماثل معادا فان الصورة
التي في الذهن بما يماثلها اشياء كثيرة ولو كانت الاشارة العقلية الى نفس ذلك المعدوم ولا هوية له بل نفي محض
فيمتنع الاشارة اليه بامكان العود فلا يصح الحكم عليه بامكان العود فلا يمكن عوده وانما كان الحكم بامكان
العود صحيحا هذا خلف والحاصل ان القول بامكان العود يؤدي الى ان يقول بانه لكل متماثل معادا والقول
بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاهما باطلان الثاني لو امكن اعادة المعدوم لامكن ان يوجد مثله
بدلا عنه مبتدا وقت اعادته فانه اذا امكن ان يوجد فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعا منحصرا

في شخص يكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء بطريق الاولى فلو وقع المعاد
لم يتميز عن مثل المبتدا معه فان عدم فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة
لعدم الاختلاف فيها الثالث انه لو امكن عود المعدوم لامكن اعادة الوقت المبتدا فيه وامكن اعادته
في ذلك الوقت فيكون مبتدا من حيث انه معاد وهو متناقض واجيب عن الاول بان قولكم الحكم
بامكان العود حكم ثبوتي فيقتضي ثبوت الموصوف بقولنا بطلان يقال قولكم لا يصح الحكم عليه بامكان العود معدام
حكم عليه فان كان اما ان يكون هذا الحكم صحيحا او لا فان كان الاول فقد صح الحكم على المعدوم واذا صح الحكم
عليه صح الاشارة اليه فلا يمتنع الحكم عليه بامكان الاعادة وان لم يكن هذا الحكم صحيحا يكون نقيضه
وهو قولنا يصح الحكم عليه بامكان العود صحيحا وهو المطلوب ورد هذا الجواب بان هذا الحكم صحيح
على المعدوم فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على المعدوم وقد عورض على هذا الوجه بان
يقال المعدوم نفي محض لا هوية له اصلا فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود لانه لو صح الحكم عليه بامتناع
العود فالاشارة العقلية بامتناع العود ان كانت الى صورته التي في الذهن فلازم عدم وقوعها الى الخارج
ولا يلزم منه امتناع عود المعدوم وان كانت الى ما يماثلها وهو كثير فيلزم امتناع كل متماثل وان كان
الى نفس ذلك المعدوم ولا هوية له فيمتنع الاشارة اليه بامتناع العود فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود فلا يمتنع
العود عليه والحاصل صح الحكم عليه بامتناع العود وقد قلنا انه يمتنع والحاصل ان القول بامتناع العود
يؤدي الى القول بامتناع كل متماثل والقول بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاهما باطل
فالقول بامتناع العود باطل اجيب عن هذه المعارضة بانه لا يمتنع الاشارة اليه بامتناع العود لان الاشارة
بامتناع العود لا يتوقف على هويته الذاتية فان ما لا ثبوت له يمكن ان يشار اليه بامتناع العود بخلاف
الاشارة بامكان العود اليه فان ما لا هوية له يمتنع الاشارة اليه بامكان العود لاجل عدم هويته
فيجوز ان يشار اليه بامتناع العود بسبب عدم هويته الثابتة وامكان العود لا يكون الا لاجل عدم هويته
الثابتة والحاصل ان صح الحكم بامتناع العود عليه باعتبار ان صورته حاصلة في الذهن وامتناع العود
باعتبار انه نفي محض لا هوية له غير منقوض ولا يتبدل النقل فالتام وهذا الوجه منقوض بالحكم على ما لم يوجد

بعد كما يحكم على من سيولد بانه يمكن ان يوجد وكذا منقوض بالحكم على الممتنع بانه مقابل الممكن وكذا
منقوض بالحكم على العدم بانه مقابل الوجود فان الحكم على المعدوم والممتنع والعدم لا يقتضي ثبوتها في
الاعيان فبطل قولكم المحكوم عليه يجب ان يكون له ثبوت في الخارج والتحقيق في الجواب ان يقال الاشارة العقلية
بامكان العود الى ما يماثل صورته التي في الذهن فقط وما يماثل صورته التي في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك
المعدوم بعينه قلنا سلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم
وهو المطلوب فان كلامنا في جواز العود لا في وجوبه وايضا قلتم فيلزم ان يكون كل ما يماثل معادا قلنا لا نم
من عدم لزوم كونه ذلك المعدوم بعينه لزوم ان يكون كل ما يماثل معادا واجيب عن الثاني بان كل
ما يتميزان بالتشخص الحادث ولا محالة ولئن اشتبه علينا والتمايز وان لم يتميز المثلان بالتشخص لم يكونا
مثلين بل هو هو والتحقيق انه لا يلزم من جواز وجود مثله وقوع مثله بل يلزم ان لا يكون فرق بين المبتدا
والمعاد ولئن سلم وقوع مثله فيجوز ان يفرق بينهما ببعض العوارض وايضا لو كان هذا الدليل صحيحا
يلزم جواز وقوع شخصين ابتداء بعين ما ذكرتم فلم يبق بينهما فرق واجيب عن الثالث بان اعادة
ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدا فان كون الشيء مبتدا امر عرض للشيء باعتبار وذلك الاعتبار هو كونه
غير مسبوق بحدوث الهوية وهذا الامر غير متحقق في المعاد فان المعاد مسبوق بحدوث وهو هو ولا
فلا يلزم ان يكون مبتدا او معادا باعتبار دين قال المصنف اقول المبحث الثاني في
حشر الاجساد اختلف الناس في المعاد فاطبق الملبون على المعاد البدني بعد اختلافهم في معنى المعاد
فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان الله تعالى يعدم الكائنات ثم يعيدهم ومن ذهب الى امتناع اعادة
المعدوم قال ان الله تعالى يفرق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحياة واما الانبياء المتقدمون
الذين سبقوا عن نبينا محمد صلعم فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عم لم يذكر المعاد البدني ولا انزل
عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء عم الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيب عليهما السلام
لذلك اقر اليهود به واما في الانجيل فقد ذكر ان الاخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحياة الابدية
والسعادة العظيمة والاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن الكريم فقد جاء فيه المعاد الروحاني

والجسماني اما الروحاني ففي مثل قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وقوله ورضوان من الله اكبر واما الجسماني فقد جاء في القرآن العزيز اكثر من ان يحصى و
اكثره مما لا يقبل التاويل مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله تعالى فسيقولون من
يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي
بنانه وقوله تعالى ءاذا كنا عظاما نخرة وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله
تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها
ثم نكسوها لحما وقوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقوله تعالى قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم الى غير ذلك مما لا يحصى اذا عرفت ذلك فنقول الحق
ان الله تعالى يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلا والصادق اخبر عنه فيكون حقا اما انه
وهو انه ممكن عقلا فلان الامكان انما يثبت بالنظر الى القابل والى الفاعل اما بالنظر الى القابل فلان الاجزاء البدنية
قابلة للجمع والحياة والا لما لم تكن قابلة للجمع والحياة لم تتصف بالجمع والحياة قبل الموت واللازم باطل
واما بالنظر الى الفاعل فلان الله تعالى عالم باعتبار الاجزاء الكل منها على سبيل التفصيل لكونه عالما بجميع الجزئيات
وقادر على جمع الاجزاء وايجاد الحياة فيها لشمول قدرته لكل الممكنات واذا كان كذلك يلزم ان يكون احياء
الابدان ممكنا واما انه ثبت وقوعه فلان الصادق اخبر عنه فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلعم يثبت المعاد
الجسماني وفي القرآن العظيم جاء اثبات المعاد الجسماني اكثر مما يحصى والى ملاحظة ومنها ما يقولون تعالى قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقيل المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا
فصار جزء بدن الماكول جزء من بدن الاكل فالماكول اما ان يعاد فيه جزء من الاكل او الماكول
بعود احدهما بتمامه وايضا قلنا ان ماد جزء بدن احدهما اولى بان يعاد جزء بدن الاخر وجعله
جزء لبدنهما معا ممتنع فلم يبق الا ان يعاد واحد منهما وايضا المتصف من البعثات الا يلام والكلف
او وضع الالم والكلام لا يصح ان يكون متصوفا للحكم اذ لا يليق به والثاني ذلك كذلك في الوجه كلها يتخلل

في عللنا انه لذة فهو بالحقيقة ليس بلذة بل الحال ذلك دفع الالم ويتوهم لذة كالحكة وان سلمنا انها بقيت بلا انه يكفي
فيه الابقاء على العدم فيمكن البعض ضائعا واجيب عن الاول بان المعاد من كل واحد منها الاجزاء الاصلية
التي هي لا تنعدم لا المبدئية ولا الفضلة التي تنفصل عن التغذي في الاكل والحال ان الاجزاء الاصلية في
من اجزاء الماكول الخاصة النفس والاجزاء الاصلية للماكول من فضل الاكل فرد الى الماكول منها اولى فلا فسا
في الاكل المغتذي واجيب عن الثاني بان ما فعله لا يسئل عن غرض ولا يسئل عما يفعل ولئن سلم ان فعله يستلزم
غرضا فيجوز ان يكون الغرض من البعث الايلام فقط لان الوجه ممنوع لا مرية في باب اللذة والالم فقيل
لذة لها بتخيل اللذة فهو دفع الالم بلا الوجه لذات حقيقة في عللنا ولئن سلم انه ليس اللذة موجودة في عالمنا
فلم لا يجوز ان تكون لذات الاخرة لذات مشابهة للذات الدنيا ويكون في الصورة مخالفة لها في الحقيقة ولا تكون
اللذات الاخروية دفعا للالم بل يكون لذات خالصة عن شائبة دفع الالم قال تنبيه اقول تنبيه على ان
القول بالمعاد الجسماني غير موقوف على اعدام الاجزاء بالكلية ولم يثبت بدليل قاطع عقلي ونقلي ان الله تعالى
يعدم الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهلاك الفناء ضعيف لجواز ان يكون الهلاك
هو ان يكون الشيء قد خرج عن حد الانتفاع وتفرق الاجزاء خروج عن حد الانتفاع فيكون هالكا او يكون
ان الشيء ... المعنى ان كل شيء ما كان في حد ذاته غير ما كان بالنظر الى وجهه وهو كذلك فان كل شيء ان
ممكن بالنظر الى ذاته ليس له وجود وبالنظر الى انه تعالى موجود فلا يبقى الا وجهه عن ظاهره قال الثالث في
الجنة اقول البحث الثالث في الجنة والنار قال نفاة الجنة والنار ان الجنة والنار اما ان يكونا في هذا
العالم او في عالم آخر وان كانتا في هذا العالم فاما ان يكونا في عالم الافلاك او في عالم العناصر والاول ان الافلاك
لا تنخرق ولا يخالطها شيء من الفضلات كونها في الافلاك يقتضي خرقها ولان الانهار والاشجار والدركات
التي فيها النيران في الافلاك يقتضي خرقها ومخالطتها للاجسام الفاسدة وهو باطل والثاني وهو ان يكونا في عالم
العناصر ايضا باطل لانهما لو كانتا في عالم العناصر يكون الجنة مستحيلا ولئن كانتا في عالم آخر فهو باطل لان هذا العالم
كري لان الفلك بسيط على مذهبهم فشكله الكرة فلو فرض عالم آخر لكان كريا فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما
خلاء وهو ممتنع ولان العالم الذي لو حصل فيه الجنة والنار يحصل فيه العناصر ولو حصل فيه العناصر لكانت متماثلة

مثله لان هذه العناصر بالذات الى احيازها مقتضية للحركة اليها او كانت ساكنة في احياز ذلك العالم طبعا فيلزم
ان يكون لجسم واحد مكانان بالطبع وهو محال او كانت ساكنة في احياز ذلك العالم قسرا دائما وهو محال
ايضا والجواب لم لا يجوز ان تكون الجنة في هذا العالم وتكون في عالم الافلاك كما قيل الجنة في السماء السابعة
عند سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى في السماء السابعة والعرش
سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الفلك التاسع عند المتقدمين قولهم الافلاك لا تنخرق قلنا
امتناع الخرق على الافلاك ممنوع ولم لا يجوز ان تكون النار في هذا العالم تحت الارض قولهم ان
كذلك لكان الخرق ... قلنا لا هم والفرق بين الخرق في هذا العالم والناس ... ان الخرق في هذا العالم
رد النفس الى بدنها المعاد ان كان البدن معادا بعينه والى البدن المؤلف من الاجزاء الاصلية ان لم يكن
البدن معادا بعينه والتناسخ رد النفس الى بدن مبتدأ او تكون الجنة والنار في عالم آخر قولهم ان
الفلك بسيط فشكله الكرة قلنا لا نسلم بساطة كل محيط ولئن سلم فلا نسلم استلزام البساطة كرية الشكل
ولئن سلم استلزام البساطة كرية الشكل يحصل بينهما خلاء فلا نسلم امتناع الخلاء وانما يصلح ان امتناع
كونهما في عالم آخر مبني على بساطة كل محيط واستلزام البساطة كرية الشكل وعلى امتناع الخلاء وكل هذه
المقدمات ممنوعة ولئن سلم جميع هذه المقدمات فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم الذي فيه الجنة والنار
كرة محيطة تحتوي كرة اعظم فيها فلا يحصل بينهما خلاء ولا نسلم انه لو حصل في ذلك العالم عناصر لكانت متماثلة للعناصر
هذا العالم في تمام الحقيقة فان وجوب تماثل عنصري العالمين مطلقا انه تمام الحقيقة ممنوع لجواز ان تخالفا
في الصورة والهيولى ولئن حصل المخالفة في الصفات واللوازم بان يكون نار ذلك العالم مثلا حارة
بابسة خالية عن الضوء فلكل العمر فكل العالم كرة رجالنا هذا وكذا القول في سائر العناصر ان تسلك الحقيقة
بالماهية في الصفات واللوازم قال فرع اقول هذا فرع على جواز وجود الجنة والنار بل تقدير
جواز وجود الجنة والنار اختلفوا انهما مخلوقتان الآن ذهب الجمهور الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن
خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا قوله تعالى في وصف الجنة وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
اخبر الله تعالى عن اعداد الجنة بلفظ الماضي فدل على انها مخلوقة الآن والا يلزم الكذب في خبره تعالى وهو ممتنع

لا يقال لو كانت الجنة مخلوقة الآن لكان عرضها عرض السموات والارض والملازمة ظاهرة وانما باطل
اللازم فلانه انما يكون عرضها عرض السموات والارض اذا وقفت الاحياز احياز السموات والارض اذ لو وقعت
في غير احيازها امكن بعد فناء السموات والارض يحصل التداخل في الاجسام وهو محال فانتفى القول
بان عرضها عرض السموات والارض مثل عرض السموات والارض لقوله تعالى كعرض السموات والارض ولانه
يمتنع ان يكون عرضها غير عرض الجنة ولم لا يجوز ان يكون فوق السماء السابعة فضاء يكون فيه
عرضه مثل عرض السموات والارض وقوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين فانه اخبر بلفظ الماضي ان النار اعدت وخلقت فتكون مخلوقة الآن والا يلزم الكذب
في خبره ولنا ايضا قصة اسكان الله تعالى آدم عليه السلام في الجنة واخراجه عنها بسبب اكل الشجرة بعد نهيه
تعالى عنها يدل صريحا على ان الجنة مخلوقة الآن قال ابو هاشم والقاضي عبد الجبار لو كانت الجنة مخلوقة الآن
لما كانت دائمة واللازم باطل اما الملازمة فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان كل ما سوى الله تعالى ينعدم
والجنة مما سواه تعالى فتنعدم فلا تكون دائمة واما بطلان اللازم فلقوله تعالى اكلها دائم اي ماكول الجنة
دائم واذا كان ماكول الجنة دائما يكون وجود الجنة دائما اذ دوام ماكول الجنة بدون دوام الجنة غير معقول
واذا ثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن يلزم ايضا ان لا تكون النار مخلوقة الآن اجاب المصنف بانا لا نسلم الملازمة
وانا نمنع بطلان اللازم اما منع الملازمة فلانه لا يلزم من كونها مخلوقة الآن عدم دوامها فقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تعالى ينعدم قلنا لا نسلم ان قوله تعالى كل شيء يدل على ان ما سواه
الله تعالى ينعدم فان معناه ان كل شيء ما سوى الله تعالى معدوم في حد ذاته وبالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود
فلا يكون بالنظر الى ذاته موجودا وليس معناه ان ما سواه تعالى يطرأ عليه العدم فلا يلزم من كون الجنة
مخلوقة الآن طريان العدم عليها ولئن سلم ان معناه ان كل شيء ما سواه يطرأ عليه العدم فهو مخصوص بقوله
تعالى اكلها دائم فانه يدل على ان الجنة دائمة لما سبق ويجوز ان يكون معناه ان كل شيء سوى الله غير الجنة يطرأ عليه
العدم وانما خصص جمعا بين الدليلين واذا كان مخصوصا لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم
عليها واما منع بطلان اللازم فلانا لا نسلم دلالة قوله تعالى اكلها دائم على دوام الجنة وذلك لان قوله تعالى اكلها دائم

الظاهر ان المراد به ان الماكول ويمتنع دوام الماكول لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل فلا يمكن ان يكون
دائما بل معناه انه كلما فني شيء من الماكول بالاكل حدث عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة لحظة عن
قال الرابع اقول البحث الرابع في الثواب والعقاب قالت معتزلة البصرة الثواب على الطاعة
حق على الله تعالى واجب عليه لوجهين الاول ان الله تعالى شرع التكاليف فلا يخلو اما ان يكون شرعها
لا لغرض او لغرض والاول باطل لان شرعها لا لغرض عبث وهو مستحيل والثاني لا يخلو اما ان يكون الغرض
عائدا اليه تعالى او عائدا الى العباد والاول باطل لانه تعالى منزه عن عود الفوائد اليه تعالى والثاني وهو ان يكون الغرض عائدا
الى العباد لا يخلو اما ان يكون الغرض هو النفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه لو كان الغرض دفع الضرر لكان
ابقاؤنا على العدم اولى لانه لو ابقانا على العدم لما تضررنا ولم نحتج الى تكليف ولا تعب بها
لكن لما لم يبقنا على العدم دل على ان الغرض ليس دفع الضرر والاول وهو ان يكون الغرض هو النفع
لا يخلو اما ان يكون منفعة سابقة على التكاليف مثل الوجود والاعضاء الظاهرة والباطنة والحواس والصحة
وما يتوقف عليه الصحة من الرزق وغيره من النعم وهو ممتنع عقلا لانه لا يليق بجلال الكريم الحكيم ان
ينعم على احد ثم يكلفه الشاق من غير ان يحصل للمكلف نفع حال التكليف وبعده واما ان يكون الغرض من
التكاليف منفعة لاحقة اي منفعة تحصل بعد التكاليف وهو المط فان الثواب هو المنفعة اللاحقة التي هي الغرض
من التكاليف فثبت ان الغرض من التكاليف هو الثواب على الاتيان بها فوجب على الله تعالى ثوابه وحوله
عبث لكان مثل اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون يدل على ان العمل سبب للثواب فثبتت الجواب عن
الوجه الاول انا قد بينا في المسئلة الخامسة من الباب الثالث ان افعاله تعالى لا غرض لفعله ولا علة
ومع هذا فلم لا يكون ان يكون الغرض من التكاليف شكرا للنعم السابقة والاجتناب منع شكر النعم
لانه قبيح بالنسبة الى الله تعالى وكيف يكون كون الغرض من التكاليف حصول منفعة سابقة على التكاليف
قبيحا منه تعالى والمعتزلة وجوب الشكر والنظر في المؤدي الى معرفة لا يصلح وفي الجواب عن الوجه الثاني
لا نسلم ان قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون يدل على وجوب الثواب على الله تعالى بل يدل على
وقوعه ولفظ الجزاء ... الى الوجوب ... ان الله تعالى جعل الثواب جزاء

للعمل وجزاء التي يجب ثوابه عليه نحو قول القائل لان احسنت الي فلك كذا تقريب الجواب ان يقال الايمان
جزاء التي يجب ثوابه عليه بل يكفي لاطلاق لفظ الجزاء على الثواب كون الفعل علة وسببا له وقطع النظر
والخوارج بجميع علاه انه تعالى عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لوجوه ثلثة الاول ان العفو عن الكافر وصاحب
الكبيرة يقتضي التسوية بين المطيع والعاصي لاستوائهما في عدم العذاب والتسوية بينهما تنافي العدل
بالضرورة لكنه تعالى عدل بالاتفاق الثاني انه تعالى تشوق المكلف مركبة فينا فلو لم يكن بحيث يقطع بالعقاب
على التشوق لكان ذلك اغراء منه تعالى على ارتكاب التشوق لانا نوثر لذة العقاب على التشوق وتهيج
التشوق ودواعيها مخلوقة فينا لم نترك التشوق لاجل تحقق الوصول الى الشهوات مع الشك في العقاب عليه
الثالث ان الله تعالى اخبر بان الكافر والفاسق يدخلان النار في مواضع شتى كقوله تعالى وسيق الذين كفروا
الى جهنم زمرا وقوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا والخلف في خبره تعالى محال فوجب دخول الكافر وصاحب الكبيرة
في النار والجواب عن الاول ان العفو عن العاصي لا يقتضي التسوية بينه وبين المطيع لانه تعالى وان لم يعذب
العاصي لكنه لا يثيبه اثابة المطيع فلا يلزم التسوية على تقدير العفو عن العاصي وعن الثاني انه لا يلزم القطع بالعقاب
في الامتناع عن المعاصي فان تغليب طرف العقاب على العفو بالتهديد والوعيد كاف في الاحجام اي تغليب
المنع وايضا لو كان العفو قبل التوبة يقتضي الاغراء على التشوق لكان العفو بعد التوبة يقتضي الاغراء ايضا
بعين ما ذكرتم وانتم معترفون بالعفو عن صاحب الكبيرة بعد التوبة فلا الزام مشترك فما يكون جوابكم
يكون جوابا عنه وعن الثالث انه لابد في تلك الايات على وجوب العقاب ولا تدل على ان الكبيرة حتى العقاب
وهذا هو المتنازع فيه ثم المعتزلة بعد اثبات وجوب عقاب صاحب الكبيرة او عند صاحب الكبيرة لا يسقط
ان وعيد الكافر لا يسقط لوجوه الاول الايات الدالة على الخلود وعيد اصحاب الكبائر كقوله تعالى بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم خالدا فيها وكقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها حتى من في الايات الثلث
للعموم متناول لكل من كسب سيئة وكل من يعص الله وكل من يقتل مؤمنا وصاحب الكبيرة ولا شك ان مؤمنا
فقد كسب سيئة وعصى الله وقتل مؤمنا متعمدا الثاني قوله تعالى وصف اصحاب الكبيرة لان الفجار لفي جحيم يصلونها

فيها يوم الدين وما هم عنها بغائبين دلت على ان الذين من شانهم انهم اصحاب الكبائر دائمون في النار لا يخرجون
خرجوا عنها لصاروا غائبين عنها والاية تدل على انهم غير غائبين عنها الثالث لنا ان الفاسق يستحق العقاب
بفسقه كما سبق ولاستحقاق العذاب بفسقه بسبب طاعته يستحق الثواب قبل ارتكاب الفسق لانه يستحق
والثواب من الثاني فلان العقاب هو الضرر الدائم المستحق الخالية من الثواب المنفعة بالاستحقاق والثواب
هو المنفعة الدائمة المستحقة الخالصة المنتظم الخالية عن الشوائب فيمتنع الجمع بين استحقاقهما فيهما واجيب عن الاول
بان الخلود هو المكث الطويل واستعمال الخلود بهذا المعنى اي المكث الطويل كثير مستغن عن ذكر الشواهد
وعن الثاني بان المراد من الفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة
ايضا يجب حمل الفجار على الكفار توفيقا بين قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم وبين الايات الدالة على انقطاع
العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فهذه الاية دالة على انقطاع الخزي بالكافرين
ثم ان من دخل النار فقد حصل له الخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فلو
لم يحصل الخزي الا للكفار لزم ان لا يدخل النار الا الكفار وكقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان هذه الاية دلت على انحصار العذاب بمن كذب وتولى
فمن لم يكذب ولم يتول لم يكن العذاب عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلم يكن العذاب عليه وقوله
تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله
من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فهذه الاية دالة على ان كلما القي فوج في النار قالوا قد جاءنا نذير
فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فهذا صريح ان الملقين في النار هم المكذبون
المنكرون لتنزيل الله تعالى شيئا وهم الكفار وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وصاحب
الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلا يصلاها وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والفاسق
مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سماهم بالمؤمنين حال ما وصفهم بالبغي الذي هو الكبيرة ولما
كان الفاسق مؤمنا لا يخزى وبهذه الايات الدالة على انحصار العذاب بالكفار قطع مقاتل بن سليمان

والمرجئة بان اصحاب الكبائر لا يعاقبون وعن الثالث انه يمتنع الاستحقاقين فان القائم انه استحق الثواب
والعقاب وانما يلزم ذلك ان لو كانت الطاعة سببا لاستحقاق الثواب والمعصية سببا لاستحقاق
العقاب وهو ممنوع ولئن سلمنا فلا نسلم المنافاة بين الاستحقاقين وانما يلزم ذلك ان لو كان كل من
الثواب والعقاب مقيدا بالدوام وهو ممنوع فان الثواب هو المنفعة المستحقة والعقاب هو المضرة المستحقة
اعم من ان يكون دائما او لا ومن استحق العقاب لو حبط استحقاق الثواب فاما ان يحبط شيء من
استحقاق العقاب على طريق الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم او لا يحبط من استحقاق العقاب شيء
كما هو مذهب ابيه على مثلا اذا استحق عشرة اجزاء من الثواب ثم فعل ما يستحق عشرة اجزاء من العقاب
واستحقاق العقاب الطاري اما ان يحبط استحقاق الثواب ويحبط على سبيل الموازنة او يحبط استحقاق الثواب
ولا يحبط وكلاهما باطل اما الاول فلانه سبب زوال استحقاق الثواب حدوث استحقاق العقاب وكذا
سبب زوال الاستحقاق العقاب وجود استحقاق الثواب فلكل من الاستحقاقين استحقاق العقاب واستحقاق الثواب
تاثير في عدم الاخر فاثر كل من الاستحقاقين في عدم الاخر اما ان يكون معا او على التعاقب والاول
لا يخلو اما ان يكون تاثير كل منهما في عدم الاخر معا او وجدهما حال عدمهما لان سبب عدم كل واحد منهما وجود الاخر
فلو عدما معا لوجدا معا ضرورة وجود السبب حال حدوث المسبب فيلزم وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني
وهو ان يكون تاثير كل منهما في عدم الاخر على التعاقب ايضا باطل لانه يلزم ان يعود المغلوب المحبط محبطا
غالبا والغالب المحبط لا يعود محبطا غالبا واما الثاني وهو ان استحقاق العقاب الطاري يحبط استحقاق
الثواب السابق ولا ينحبط استحقاق العقاب فباطل لانه الغاء للطاعة وتضييعها وهو باطل لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال واما اصحابنا فقالوا الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه
اقول واما اصحابنا فقالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل منه وعمل الطاعة
دليل على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب فلا يكون الثواب على الطاعة واجبا على الله تعالى
ولا العقاب على المعصية لما عرفت انه لا يجب على الله تعالى شيء وكل منهما مخلوق له فالمطيع موفق ميسر
لما خلق له وهو الطاعة والعاصي ميسر لما خلق له وهو المعصية وليس للعبد فيه ذكرنا بين انه تعالى يخلد المؤمن الموفق

بالطاعة في جنانه وفاء بالوعد قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ويعذب الكافر المعاند المعرض عن الحق في نيرانه ابدا
بمقتضى وعيده قال الله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
وينقطع وعيد المؤمن العاصي لوجوه ثلثة الاول قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمؤمن
العاصي قد عمل مثقال ذرة خيرا وكيف لا والايمان اعظم الخيرات فيجب ان يرى ثوابه بمقتضى الاية
ولا يرى الا بعد الخلاص عن العذاب اذ لا ثواب قبل العقاب بالاتفاق ورؤية الثواب بعد الخلاص
من العذاب توجب انقطاع وعيده الثاني قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا خص عنه الشرك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فيبقى معمولا به فيما عدا الشرك من الذنوب وغفران الذنوب يستلزم انقطاع
الوعيد الثالث قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والمؤمن العاصي قال لا اله الا الله فيدخل
الجنة فينقطع عنه وعيده ويرجى عفو الكافر البالغ في اجتهاده الطالب للهدى اذا لم يصل الى الحق من فضله
ولطفه قال الجاحظ والعنبري انه معذور لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان الباقي
متعمد وادعوا فيه الاجماع اعلم ان البالغ في الاجتهاد اما ان يصير واصلا او يبقى ناظرا
وكلاهما ناجيان وقيل ان يؤدي الاجتهاد الى الكفر والكافر اما معاند للكفر واما جاهل جهلا مركبا
وكلاهما مقصر في الاجتهاد ولذلك حكموا بوقوعهم في العذاب وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج خطاب لاهل الدين الذي هو جزء من الدين والذين لم يدخلوا في الدين فان قيل القول
بدوام الثواب والعقاب غير معقول لثلثة وجوه الاول ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال
غير متناهية لان القوة الجسمانية منقسمة بانقسام محلها فقوة نصف الجسم نصف قوة الجسم فنصف
القوة مثلا اذا حرك جسما اعني نصف ذلك الجسم من مبدا معين فاما ان يحرك حركات متناهية فيكون
تحريك كل الجسم ضعف تحريك جزئه اعني نصف تحريك ذلك الجسم من ذلك المبدا الى ان ينتهي الى الذين كنتم
المؤثرين ولما كانت قوة كل الجسم ضعف قوة نصف الجسم كان تحريك كل الجسم ضعف تحريك نصف الجسم وتحريك

نصف الجسم متناهيا فيمكن تحريك كل الجسم متناهيا لان ضعف المتناهي متناه واما ان يحرك نصف الجسم حركات
غير متناهية وكل القوة ان لم تزد على قوة نصف الجسم كان الشيء مع غيره اي نصف القوة مع النصف
الاخر كالشيء لا مع غيره اي كنصف القوة بدون نصف الاخر فيكون الكل مساويا للجزء وهو محال وان
زادت كل القوة على قوة نصف الجسم يكون حركات كل القوة زائدة على حركات نصف القوة لان نسبة
الاثرين كنسبة المؤثرين فاثر القوة الزائدة زائد على اثر القوة الناقصة والغرض ان الجميع تحركه
من مبدا واحد فوقع الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه فيلزم ان يكون ما
فرضناه غير متناه متناهيا وهو محال فثبت ان الجسم لا يقوى على تحريكات غير متناهية فلا يكون البدن
وقواه دائمة فلا يكون الثواب والعقاب دائمين الثاني ان البدن مؤلف من العناصر الاربعة الارض
الماء والهواء والنار والحرارة لا تزال تنقص الرطوبة المتناهية التي في البدن حتى تزول الرطوبة
بالكلية وتفضي الى انطفاء الحرارة لان الرطوبة مركب الحرارة فاذا زالت الرطوبة بالكلية انطفت الحرارة
فافضى الى خراب البدن فلم يبق الثواب والعقاب دائمين الثالث لو كان العقاب في النار دائما لكان
الحيوان باقيا حيا بالان تعذيب غير الحي غير ممكن فيلزم دوام الحيوة مع دوام الاحتراق ودوام الحيوة مع
دوام الاحتراق غير معقول قلنا اما الاول فمبني على نفي الجوهر الفرد فان الجوهر الفرد لو كان حقا لكان
الجسم مؤلفا من الجواهر الفردة فلا يلزم من انقسام الجسم انقسام القوة الحالة فيه فانه يجوز ان تكون القوة حالة
في المجموع من حيث هو مجموع فينعدم القوة عند انقسام المحل ومبني على سريان القوة في محلها الذي هو
الجسم بيانه ان الجوهر الفرد وان سلم انه منتف والجسم متصل واحد لكن لا نسلم ان القوة منقسمة بانقسام محلها
وانما يلزم من انقسام المحل انقسام القوة اذا كانت القوة سارية في محلها لكن سريان القوة في محلها ممنوع
ومبني على ان جزء القوة قوة لها تاثير وهو ممنوع لجواز ان تكون تاثير القوة مشروطا بان يكون القوة على
وجه خاص فاذا قسم القوة بانقسام محلها فالمتعلق بجزء القوة الذي هو بعض الجسم لم يتحقق فيه ما هو شرط
التاثير فلم يكن له تاثير والحاصل ان هذا الوجه مبني على المقدمات الثلث نفي الجوهر الفرد وسريان القوة
في محلها وان جزء القوة قوة والمقدمات الثلث ممنوعة والبرهان لم يتم على المقدمات ولئن سلم هذه المقدمات الثلث

فهذا الوجه منقوض بحركات الافلاك اي النفوس المنطبعة فانها قوى جسمانية تقوى على تحريكات غير متناهية
عندهم ولو سلم ان القوة الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية فهو مدفوع لان القوة الجسمانية
عندنا عرض فلعل العرض الذي هو القوة يفنى ويتجدد عرض آخر ويعوض بقوة مثل القوة الفانية
فيفعل افعالا اخر مثل الفعل الاول وح لا يلزم من دوام الثواب والعقاب ان تكون القوة الجسمانية
تقوى على افعال غير متناهية بل تكون قوى متتالية على التجدد وغير متناهية تقوى على افعال غير متناهية
وهذا ليس بممتنع ولا دليل على امتناع هذا وهذا الوجه لا يدل الا على امتناع صدور الافعال الغير المتناهية
من قوة واحدة جسمانية واما الوجه الثاني فممنوع لان الحكم بان الابدان مؤلفة من العناصر مبني على القول
بالمزاج وتركيب المواليد الثلث المعادن والنبات والحيوان من العناصر ليس بيقين ولئن سلم القول بالمزاج
وتركيب المواليد من العناصر فافناء الحرارة الرطوبة المتناهية انما يفضي الى فنائها لو امتنع ورود
الغذاء على البدن بمقدار ما يتحلل منه وامتناع ورود الغذاء على البدن بمقدار ما يتحلل منه ممنوع فانه
يجوز ان يرد الغذاء على البدن بمقدار ما يتحلل منه وح لا يفنى شيء من الرطوبة بل الغذاء على
البدن بمقدار يفنى فلا يلزم فناء الرطوبة بالكلية ولا خراب البدن وكذا الوجه الثالث ممنوع فانا لا نسلم
ان دوام الحيوة مع دوام الاحتراق غير معقول وانما يكون غير معقول لو كان اعتدال المزاج شرطا للحيوة
وهو ممنوع فان اعتدال المزاج ليس شرطا لبقاء الحيوة بل الحيوة باقية بابقاء الفاعل المختار وايضا فان
من الحيوانات ما يعيش في النار ويستلذ به كالحيوان الذي يسمى سمندر فلم لا يجوز ان يجعل الله بدن الكافر
بحيث يتالم في النار ولا يتجزى ولا يحترق ولا يموت بالنار قال الخامس اقول المبحث الخامس
في العفو عن اصحاب الكبائر والشفاعة لهم اما الاول وهو العفو اي اسقاط العذاب المستحق فلوجوه منها قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات الآية ونحوها ... ويعفو
عن كثير الآية والاجماع على ان الله تعالى عفو والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق والمعتزلة منعوا
العذاب على الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر بعد التوبة فان ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة
فانه لا يسمى العفو عندهم لوجوب اسقاط العذاب على الكبيرة قبل التوبة الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر

ما دون ذلك لمن يشاء اي ما دون الشرك فيتناول الكبائر والصغائر والمراد قبل التوبة لوجهين احدهما
انه لو لم يكن المراد قبل التوبة لم يتوجه الفرق بين الشرك وما دونه واللازم باطل ضرورة ثبوت الفرق بيان
الملازمة انه بعد التوبة لا فرق بين الشرك وما دونه في غفرانهما الثاني انه لو لم يكن المراد قبل التوبة لم
يتوجه التعليق بالمشية على راي المعتزلة واللازم باطل لان الله تعالى علق الغفران بالمشية بيان الملازمة انه لو لم
المراد قبل التوبة بل بعدها لم يتوجه التعليق بالمشية لان الغفران بعد التوبة واجب عندهم والواجب
لا يحسن تعليقه بالمشية لان الواجب يجب فعله شاء او لم يشأ الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وكلمة على للحال ... على الحال اذا كان ملتبسا به فالآية تنص على المغفرة
حال اشتغال العبد بالظلم فهو يدل على حصول المغفرة قبل التوبة واشار الى ذلك بقوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا واما الثاني وهو شفاعة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لاصحاب الكبائر فلانه تعالى امر النبي صلعم بالاستغفار للذنوب للمؤمنين في قوله تعالى و
استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن كما سبق فيستغفر له امتثالا لامر الله
وصيانة لعصمته اي عصمة النبي صلعم عن مخالفة امره واذا استغفر النبي صلعم لصاحب الكبيرة قبل توبته يقبل
الله تعالى شفاعته صلعم تحصيلا لمرضاته صلعم لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة نبينا
صلعم مقبولة في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة ولقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه يدل
على ان شفاعة النبي صلعم حاصلة لاهل الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها والمعتزلة احتجوا على ان شفاعة
النبي صلعم لا اثر لها في اسقاط العذاب بآيات منها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا دلت الآية
على انه لا تجزي نفس عن نفس شيئا على سبيل العموم فان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وتاثير شفاعة النبي صلعم
في اسقاط العذاب مناف لمقتضى الآية فلا يثبت التاثير ومنها قوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
نفى الله سبحانه الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلا فلا يثبت
شفاعة النبي صلعم في حق العصاة ومنها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة دلت
الآية على سبيل العموم على نفي الشفاعة على الاطلاق فيلزم نفي شفاعة النبي صلعم في حق العصاة ومنها قوله تعالى وما

وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون للظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا يكون
لهم شفيع واجيب عن هذه الآيات بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان فلا ينافي محل
النزاع ولئن سلم انه عامة في الاعيان والازمان حتى يكون متناولا لمحل النزاع فمخصصة بما ذكرنا من
الآيات الدالة على ثبوت شفاعة النبي صلعم في حق العصاة فيتناول الآيات بتخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة قال السادس اقول المبحث السادس في اثبات عذاب القبر والمراد به العذاب
بعد الموت وقبل البعث يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وهذا نص في التعذيب بعد الموت وقبل البعث
وقوله تعالى في قوم نوح عم مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فالفاء للتعقيب فادخال النار عقيب الاغراق
قبل البعث فان الادخال في النار بعد البعث لا يكون عقيب الاغراق وقوله تعالى حكاية عن الكفار الذين
هم اهل النار قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في القبر حيوة في القبر
وموتا بعد الموت قبل البعث لانه لو لم يكن بعد الموت وقبل البعث حيوة في القبر وموت آخر لم يكن
الاحياء مرتين ولا الاماتة مرتين احتج المخالف اي المنكر لعذاب القبر بقوله تعالى في صفة اهل
الجنة لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه يدل على ان اهل الجنة لا يذوقون الا الموتة الاولى
فلو كان في القبر حيوة في القبر وموت آخر لذاقوا موتتين فيكون منافيا لما دل عليه الآية نص جاوز
وما انت بمسمع من في القبور يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور فلو كان المدفون في القبر حيا لامكن
اسماعه فيكون منافيا للآية واجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع
نعيم الدنيا لا وجود للموت فان الله تعالى احيا كثيرا من الاموات في زمن موسى وعيسى عليهما السلام واماتهم
ثانيا وعن الثاني ان عدم اسماع من في القبور لا يستلزم عدم ادراك المدفون قال السابع اقول
المبحث السابع في سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح واهل الجنة والنار
والاصل في اثباتها انها امور ممكنة في انفسها والله تعالى عالم بالكل قادر عليه واخبر الصادق عن وقوعها
فيكون حقا خلافا للعلم بوجودها قال الثامن اقول المبحث الثامن في الاسماء الشرعية لا خلاف

في أن الإيمان لغة التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر و
الأستاذ أبو إسحاق وأكثر الأئمة من أهل السنة إلى أن الإيمان عبارة عن التصديق القلبي للرسول صلعم
بكل ما علم مجيئه به بالضرورة والإيمان في الشرع عبارة عن كلمة الشهادة عند الكرامية وعن أمثال الواجبات
والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وهو قريب مما قال أن الفقهاء جعلوا الإيمان اسما للتصديق
بالله وبرسوله صلعم وبالكف عن المعاصي والإيمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة أي عن تصديق الرسول
صلعم بكل ما علم مجيئه بالضرورة كالصلاة الخمس ووجوب الصوم والزكاة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمة
الشهادة وعن أمثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند أكثر السلف فإنهم قالوا الإيمان عبارة عن
التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان قال المص والذي يدل على خروج العمل عن مفهوم
الإيمان في الشرع عطف العمل على الإيمان في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن العطف يدل
على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه فإن قيل العمل جزء لمفهوم الإيمان والجزء مغاير للكل فلا يلزم
من عطف العمل على الإيمان خروج العمل عن مفهوم الإيمان أجيب بأنه لو لم يكن العمل خارجا عن الإيمان
يلزم التكرار بلا فائدة وأيضا قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم على أن الذين آمنوا لو كان العمل
لو كان داخلا في الإيمان لزم التكرار بلا فائدة لأنه لو كان العمل داخلا في الإيمان لكان الظلم منتفيا
عن الإيمان فلما كان ذكر في قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم بعد ضائعا لأنه حينئذ يكون تكرارا بلا فائدة
وثانيهما أن العمل لو كان جزءا من مفهوم الإيمان لكان الإيمان منافيا للظلم بالطريق لتحقق المنافاة بين
الكل ونقيض الجزء وإذا كان الظلم منافيا للإيمان يمتنع لبس الإيمان بظلم ضرورة امتناع الجمع بين المتنافيين
وإذا كان لبس الإيمان بالظلم ممتنعا لم يصح إسناد نفي اللبس إليهم لأن الممتنع لذاته لا يصح إسناده
إلى الغير ولا بد في الأول بالبرهان وقد مدحهم بأنه بقوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وما في [illegible]
وما قال أنه [illegible] الدليلين القائلين بأن الإيمان في الشرع
ليس عبارة عن التصديق المخصوص فقط ففي الدليل الأول أنه لو لم يكن العمل في مفهوم الإيمان
لم يكن العمل نفس مدلول الإيمان ولا جزء مدلوله ولا لازم مدلوله فلم يصح إطلاق الإيمان عليه ضرورة
لفظا

[illegible margin note]

أن التمكين لا يحتاج هذا العدد كما للطف أيضا والجواب أنا لا نسلم أن نصب الإمام لطف فإنه
إنما يكون لطفا إذا كان نصب الإمام خاليا عن شوائب الفساد وهو ممنوع لاحتمال أن يكون في نصب الإمام
مفسدة خفية لا نعلمها نحن ولئن سلم أن نصب الإمام لطف ولكن لا نسلم أن اللطف واجب
على الله تعالى وأما أن التمكين واجب على الله تعالى فلأنا قد بينا أنه لا يجب على الله تعالى شيء بل هو الموجب
للأشياء وبعد تسليم هذه المقدمات الباطلة فاللطف الذي ذكرتموه إنما يحصل بوجود إمام ظاهر
قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام وكيف يكون نصب الإمام لطفا
ولم يكن من عهد النبي إلى زماننا إمام على ما وصفتموه فيكون أنه ترك الواجب عليه فيلزم صدور القبيح
فلا صدر من الله تعالى القبيح وأنتم لا تجوزون صدور القبيح من الله تعالى قال [illegible]
صفات الأئمة أقول المبحث الثالث في صفات الأئمة وهي ثمانية الأول أن يكون الإمام مجتهدا في الأصول
والفروع ليتمكن في إبطال الدلائل على المطالب الأصولية وحل الشكوك والشبه وليتمكن من الفتوى في الوقائع
واستنباط الأحكام في الفروع والثانية أن يكون الإمام ذا رأي ونظر بتدبير الوقائع وإقامة الحرب
والسلم أي الصلح وسائر الأمور السياسية لا سيما في محل اختلاف الآراء وبترجيح ما هو ضرب [illegible]
اللين كما قال الله تعالى في مدح أصحاب النبي عم رضي الله عنهم والذين معه أشداء على الكفار رحماء
بينهم تراهم الثالثة أن يكون شجاعا قوي القلب لا يجبن عن القيام بالحرب ولا يضعف قلبه عن
إقامة الحدود ولا يتهور بإلقاء النفوس في التهلكة وقد جمع شارح هؤلاء الصفات الثلاث وقالوا إذا
لم يكن الإمام متصفا بالصفات الثلاث يتبعه من كان موصوفا بها الرابعة أن يكون الإمام
عدلا لأنه متصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم فلو لم يكن عدلا لا يؤمن من تعديه [illegible]
أموال الناس في شهواته وتضييع حقوق المسلمين وبتضييع هذه الصفة لئلا يكون مثل [illegible]
عقلا أن ذوي سن البلوغ لأن الصبي والمجنون ليس لهما الولاية على أنفسهما فكيف يتصرفان في أنفسهما
[illegible] الناس ولأن المجنون والصبي عاجز متصف بالصفات المعتبرة في الإمام لأن المجنون والصبي ليسا
[illegible] والإمام يجب أن يكون عدلا كاملا والسابع الذكورة لأن النساء ناقصات
عقل ودين والإمام يجب أن يكون كامل العقل والثامنة الحرية لأن العبد مسخر لغيره مشتغل

[marginal note:] [illegible]

بخدمة السيد والإمام يجب أن يكون مكرما بين الناس ليكون مطاعا ويجب أن لا يكون مشتغلا بخدمة
أحد على سبيل الوجوب ليتفرغ لمصالح الناس التاسعة أن يكون الإمام قرشيا خلافا
للخوارج وجمع من المعتزلة لقوله صلعم الأئمة من قريش والأئمة جمع معرف باللام فيفيد العموم فإن اللام
في الجمع حيث لا عهد للعموم وهاهنا لا عهد فيكون للعموم وقوله صلعم الولاة من قريش والتقديم بطلب الحصر
الأولى قال ولا يشترط فيهم العصمة أي أقول ولا يشترط في الأئمة العصمة خلافا للإمامية والإسماعيلية
أي الإمامية فإنهم يشترطون العصمة في الأئمة لنا أنا سنبين أن الله تعالى صحح إمامة أبي بكر والأمة مجمعة
على كون أبي بكر غير واجب العصمة على أنه غير معصوم فلا يكون العصمة شرطا في الإمام لأنه لو كان شرطا
لوجب عصمة الإمام والله تعالى ثم بطلان العصمة غير واجب المشترطون للعصمة احتجوا على اشتراط العصمة
في الإمام بوجوه ثلاثة الأول أن وجه الحاجة إلى الإمام إنما أن المعارف الإلهية لا تعلم إلا بتعليم كما هو مذهب
أصحاب التعليم أو تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق إلى الطاعات كما هو مذهب الإثنا عشرية وذلك لا يحصل
إلا إذا كان الإمام معصوما لحصول الوثوق بقوله وفعله فإن غير المعصوم لا يحصل الوثوق بقوله والناس إلى الإمام لجواز الخطأ
عليهم فلو لم يكن الإمام واجب العصمة لجاز الخطأ عليه فيحتاج الإمام إلى إمام آخر ويتسلسل الثاني قوله تعالى
خطابا لإبراهيم عليه السلام إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فإن
الآية دلت على أن عهد الإمامة لا ينال الظالمين أي لا يصل إليهم وغير المعصوم مذنب والمذنب ظالم فلا تصح
إمامة واجيب عن الأول بأنه لا يصل إليهم بمنع المقدمات أما الأول فإنا لا نسلم أن وجه الحاجة
إلى الإمام في التعليم الذي ذكرتموها ولئن سلم فلا نسلم أنه يلزم من ذلك وجوب عصمة الإمام بل يلزم من
ذلك عدالة وأما الثاني فإنا نقول إنه لو جاز الخطأ على الإمام لاحتاج الإمام إلى إمام آخر فإنا نمنع
أن شاء الله تعالى أن إمامة أبا بكر صحيحة وجاز الخطأ عليه ولم يحتج إلى إمام آخر فلا حاجة إلى إمامة وأجيب
عن الثالث بأن الآية تدل على أن شرط الإمام أن يكون مشتغلا بالذنوب التي تسلم العدالة فعلى أن
شرط الإمام أن يكون معصوما فإن الظلم في مقابلة العدالة ولا يلزم من كونه غير ظالم أن يكون معصوما
بل يلزم أن يكون عدلا قال الثالث أقول المبحث الثالث إنما يحصل الإمامة بالبيعة على التنصيص
أنه ونصب الإمام أن يتفق على إمامته أسباب متعلقة في ذلك يثبت إمامة الخلفاء [illegible]

ثبت خلافة أبا بكر رضي الله عنه في الصلاة بعد وفاته ثبت خلافة أبي بكر بعد وفاته صلعم في غير الصلاة
لعدم القائل بالفصل الرابع قوله صلعم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعد ذلك ملكا عضوضا
وكان خلافة الشيخين ثلث عشرة سنة وخلافة عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي خمس سنين وهذا
دليل واضح على خلافة الأئمة الأربعة وعلى أن من بعدهم ملوك لا خلفاء الخامس أن الأمة أجمعوا على أنه
أحد الأشخاص الثلاثة وهم أبو بكر وعلي والعباس رضي الله عنهم وبطل القول بإمامة علي والعباس رضي الله عنهما
فيثبت القول بإمامة أبي بكر رضي الله عنه أما الإجماع على إمامة أحد الأشخاص الثلاثة فمشهور مذكور في كتب السير
والتواريخ وأما بطلان القول بإمامة علي والعباس رضي الله عنهما فلأنهما لو كانت الإمامة لأحدهما لنازع
أبا بكر رضي الله عنه وناظر في ذلك وأظهر على أبي بكر حجته ولم يرض بخلافته وقد رضي علي والعباس بإمامة
أبي بكر رضي الله عنهم وبايعاه ولو كان إمامة أبي بكر غير حق لكان نزاعا فينبغي أن لا يرضيا فكان
الرضا بالظلم ظلم فثبت أن الإمام الحق بعد رسول الله صلعم أبو بكر رضي الله عنه فإن قيل الإمامة كانت حق علي
رضي الله عنه إلا أن عليا أعرض عن طلبها خوفا من الفتنة قلنا كيف يتصور التهمة في حق علي رضي الله عنه وكان
علي رضي الله عنه في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها مع علو شأنها وجلالة
قدرها وفضل نسبها زوجة علي رضي الله عنه وأكثر الصحابة وكل قريش وسادتهم كالحسن والحسين مع علي رضي الله عنهم
والعباس مع علو منصبه في العلم رضي الله عنهما مدبرا كلا بايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلعم ابن عمه
فلا يختلف عليك اثنان والزبير بن العوام مع غاية شجاعته سل السيف وقال لا أرضى بخلافة
أبي بكر رضي الله عنه وأبو سفيان رئيس مكة ورئيس بني أمية قال يا بني عبد مناف أرضيتم أن يلي عليكم
تيم يعني أبا بكر رضي الله عنه فإن أبا بكر من قبيلة تيم بن مرة ثم قال أبو سفيان والله لأملأن الوادي
خيلا ورجلا والأنصار نازعهم أبو بكر رضي الله عنه ومنهم الخلافة فإنهم طلبوا الخلافة وقالوا منا أمير
ومنكم أمير ولكن أبو بكر شيخا ضعيفا خاشعا سليما عديم المال قليل الأعوان فلو أن بيعة علي أبي بكر رضي الله عنهما
إنما كانت رضى لأنه كان متقدما على الصحابة رضي الله عنهم في العلوم والفضائل وأقرب الناس إلى رسول الله صلعم
قال احتجت الشيعة أقول احتجت الشيعة على إمامة علي رضي الله عنه بوجوه ذكرها المص منها قوله تعالى إنما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وطريق الاستدلال أن
الولي فيها بمعنى الأولى والأحق بالتصرف يدل على ذلك النقل اللغوي والنص والعرف الاستعمال أما النقل

اما النقل فقول المبرد الولي هو الاولى بالتصرف واما الشرع فقوله صلعم ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانه اريد به الاولى بالتصرف واما العرف الاستعمالي فانه يقال
المراة واجبها انه وليها اي اولى بالتصرف فيها وقد يراد به المحب الخالص ومنه بمعنى النصرة
للحق ومنه قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب لبعض وناصر له
ولم يعهد في اللغة للولي معنى ثالث فتعين ان الولي ها هنا اريد به الناصر او الاولى بالتصرف لا
سبيل الى الاول لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين في الاية لان الولاية بمعنى النصرة
عامة لكل المؤمنين بدليل قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والاية لبيان الحصر
في كل المؤمنين لان لفظة انما في الاية تفيد الحصر في المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة فتكون الولاية
المذكورة في الاية خاصة ببعض المؤمنين فتعين الثاني وهو ان يكون المراد بالولي الاولى بالتصرف فثبت
ان المؤمن الموصوف في الاية يستحق التصرف في امور المسلمين والذي هو الاولى بالتصرف في امور المسلمين
من جهة الشرع هو الامام فتكون الاية خاصة على امامة المؤمن الموصوف والمفسرون ذكروا ان المراد
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لانه كان يصلي فاتاه سائل فاعطاه خاتمه راكعا فثبت ان عليا
رضي الله عنه هو الامام المستحق للتصرف ويقوي هذه الاية قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه
فعلي مولاه وتقريره ان لفظ المولى قد يراد به الاولى وقد يراد به الناصر والمعين وقد يراد به المعتق
والمعتق والجار وابن العم اما ارادة الاولى فيدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى
ولكل جعلنا موالي فقال المفسرون اراد به من كان اولى واحق بالميراث وقوله تعالى مأواكم النار هي
مولاكم على ما قال المفسرون واما السنة فقوله عليه السلام في بعض الروايات ايما امرأة نكحت نفسها بغير
اذن مولاها فنكاحها باطل اريد بالمولى الاولى بالتصرف فيها واما ارادة الناصر والمعين
فيدل عليها الكتاب والشعر اما الكتاب فقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم
اراد به الناصر واما الشعر فقول الاخطل فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب
والذات بعينها واما ارادة المعتق والمعتق فظاهر يدل عليه استعمال الفقهاء واما ارادة الجار فيدل
عليها قول ... الكلابي لما نزل جابر الكليب بن يربوع فاصبح جاره جزى الله
بكيب كليب بن يربوع وزادهم حداهم خلطونا بالنفوس والجوا الى نصر مولاهم

اذا بايعت الامة شخصا مستعدا للامامة او فيما اذا استولى شخص مستعد للامامة بشوكته على خطط
الاسلام فقالت بها اي بامامته اصحابنا اهل السنة والجماعة والمعتزلة لحصول المقصود من الامامة بذلك
الشخص لان المقصود من نصب الامام دفع الضرر الذي لا يندفع الا بنصب الامام وهذا حاصل بها فتثبت
امامتها وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة صار اماما وانكرت الامامية
ذلك مطلقا اي انكروا الامامية ثبوت الامامة ببيعة الامة او بالاستيلاء بالشوكة او بادعاء الشخص الموصوف
سواء كان ذلك الشخص مستعدا لها او لا وقالوا لا تثبت الامامة الا بالتنصيص من الله او من الرسول
صلعم او من الامام الذي قبله واحتجوا على ذلك بوجوه وذكر المص منها اربعة الاول ان اهل البيعة لا تقدر في
في امر غيرهم من احاد الناس لانهم يولون العزل على كل الامة فكان من لا يملك التصرف في اقل      يكيف ٣
الاشخاص كيف يملك ان يولي الغير على التصرف في كل الامة الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة فلا يجب
الى ضلال ان يبايع كل فرقة شخصا ويدعي كل فرقة ترجيح امامهم ويقع بينهم التحارب المؤدي الى التقاتل
والصرف الثالث ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فبطريق الاولى ان لا يحصل منصب الامامة بما كان اعظم
اعظم من القضاء الرابع ان الامام نائب الله ورسوله صلعم فلا تثبت خلافته الا بقولهما اي قول الله وقول رسوله
لعدم نيابة الغير له بحصول الحق بان ذلك الغير واجب عن الاول بانه منقوض بان هذا والحاكم
ان هذا غير متمكن من التصرف في المشهود عليه والحاكم يصير بقولهما متمكنا من التصرف فيه والحكم عليه
عن الثاني بانا لا نسلم انه قد يفضي الى الفتنة فلم لا يجوز ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع بينهم التحارب حتى تندفع
الفتنة بترجيح الاعلم الاورع الاحسن الاقرب الى رسول الله صلعم كما رجحت الصحابة رضي الله عنهم ابا بكر
على سعد بن عبادة وعن الثالث بالمنع بانا لا نسلم ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فان الحاكم
الذي هو محل النص كما جاز ان يوجد الامام فيما اذا خلا البلد عن الامام فانه يحصل منصب القضاء
لمن له اهلية القضاء ببيعة اهل البلد وعن الرابع بانا نسلم انه نائب الله ورسوله صلعم لا يثبت      والنيابة
الا باذن الله او باذن رسوله صلعم ولكن لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة للشخص
المستعد للامامة لاشخاص كون الشخص المستعد للامامة اماما نائبا لله ولرسوله صلعم ودليلا على انه
امام نائب لله ولرسوله صلعم قال الرابع اقول البحث الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق بعد
بعد رسول الله صلعم ابو بكر وقالت الشيعة بل هو علي على ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم علي

ويدل على ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر رضي الله عنه وجوه ذكر المص منها ثمانية الاول قوله تعالى وعد الله
الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وعد الله سبحانه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم بدليل
قوله منكم فالجمع من الصحابة رضي الله عنهم الموعودون بالاستخلاف اما علي رضي الله عنه ومن قام بالامر
بعده كمعاوية ويزيد ومروان او ابو بكر رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده وهم الخلفاء الثلاثة عمر
وعثمان وعلي رضي الله عنهم والاول وهو ان يكون الموعودون بالاستخلاف والتمكين عليا ومن
قام بالامر بعده باطل اجماعا اما عندنا فلصحة خلافة الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد ومروان
فانهم ملوك الخلفاء واما عند الشيعة فلان معاوية ويزيد ومروان لم يكونوا من الذين امنوا وعملوا
الصالحات فتعين الثاني وهو ان يكون الموعود بالاستخلاف والتمكين ابا بكر رضي الله عنه فثبت ان
الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ومن بعده من الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم الثاني قوله تعالى
للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فالداعي للمخلفين ليس النبي صلعم لقوله تعالى قبل
هذه الاية سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام
الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فقوله قل لن تتبعونا يدل على ان رسول الله لا يدعوهم الى
اتباعه فلا يجوز ان يدعوهم الى قوم اولي باس ولا عليا رضي الله عنه لانه قاتل الناكثين
صفة الموعودين تقاتلونهم او يسلمون وعلي رضي الله عنه حارب الكفار ايام خلافته والداعي المطهر
في الفتنة ليس من ملك بعد علي رضي الله عنه وفاقا ولعدم دعوتهم للاعراب فتعين ان يكون الداعي
في الفتنة من كان قبل علي رضي الله عنه وبعد النبي صلعم وقد اوجب الله طاعة الداعي لقوله فان تطيعوا
يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما واذا كانت طاعته واجبة كانت
خلافته صحيحة ويلزم منه ان يكون الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابا بكر رضي الله عنه الثالث ان النبي عليه السلام
استخلف ابا بكر رضي الله عنه في الصلاة ايام مرضه فثبت استخلافه في الصلاة بالنقل الصحيح و لما ثبت انه
صلعم ابا بكر رضي الله عنه على خلافته في الصلاة فيكون ابو بكر رضي الله عنه خليفة في الصلاة بعده و لما ثبت خلافته

ثبت

به جاره واما ارادة ابن العم فيدل عليها قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي من
ورائي ومنه قول عباس بن فضل بن عتبة في بني امية مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا
ما كان مدفونا اراد بقوله موالينا بني عمنا اذا عرفت ذلك فنقول لفظ المولى اما ان يكون ظاهرا في
الاولى او لا فان كان الاول وجب الحمل عليه دون غيره عملا بالظاهر وان كان الثاني فيجب الحمل
عليه لوجهين الاول ان اللفظ المتحد لفظا المطلق على محامل واقترن به ما يعين احدها يجب الحمل عليه
نظرا الى الترجيح الحاصل بسبب اقترانه بما يعينه واول الحديث قرينة يصلح لان يعين لفظ المولى للاولى
وهو قوله الست اولى بكم الثاني انه يتعذر حمل لفظ المولى في الحديث على سائر المحامل فيتعين حمله على      كل النظم
لان الاصل في الاعمال الا الاهمال واما انه يتعذر حمله على سواه فلانه يتعذر على الناصر لان ذلك
معلوم من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ويمتنع حمله على المعتق والمعتق والجار
وابن العم لكونه كذبا واذا ثبت ان لفظ المولى يعين الاولى وقد اتفق المفسرون على ان معنى قوله الست
اولى بكم من انفسكم الست اولى بتدبيركم والتصرف في اموركم وان نفاذ حكمي فيكم اولى من نفاذ حكمكم في انفسكم
وان ذلك هو المتبادر من الكلام لفظ الاولى في قولهم ولهذا الاب اولى بالتربية من غيره والسلطان
اولى باقامة الحدود من الرعية والزوج اولى بامرأته والمولى اولى بعبده فاذا ثبت ان معنى المولى الاولى بالتصرف
في اصل الحديث يرجع الى ان قوله من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت اولى بالتصرف فيه فعلي اولى بالتصرف
فيه وذلك يدل على امامته فانه لا معنى للامام الا هذا الثاني قوله صلعم انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اخبر ان منزلة علي منه عليهما السلام كمنزلة هرون من موسى وذلك يدل على جميع      ٢٦١
المنازل الثابتة لهرون بالنسبة لموسى عليهما السلام ثابتة لعلي بالنسبة الى النبي صلعم ولفظ المنزلة
وان لم يكن صيغة عموم الا ان المراد بها التعميم بيانه ان قوله بمنزلة اسم جنس صالح للكل والبعض
من احاد المنازل الخاصة وصالح للكل ولهذا يصح ان يقال جعلت له منزلة من فلان ومنزلة منه ... لانه
له وانه نائبه في جميع اموره وعند هذا فلو حملناه على بعض المنازل دون البعض فاما ان يكون
معينة او مبهمة والاول ممنوع ضرورة عدم دلالة اللفظ على التعيين والثاني ايضا ممتنع لما فيه من الاجمال
وعدم الافادة فلم يبق غير الحمل على الجميع ويدل عليه قوله صلعم الا انه لا نبي بعدي استثنى هذه المنزلة

دون باقي المنازل ولو لم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل لما صح الاستثناء واذا ثبت التعميم
يدل على ثبوت الامامة لعلي لان من جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له على قومه في
حال حيوته لقوله تعالى حكاية عن هرون اخلفني في قومي والخلافة لا معنى لها الا القيام مقام
المستخلف فيما كان له من التصرفات واذا كان خليفة له في حال حيوته وجب ان يكون خليفة
له بعد موته بتقدير بقائه والا لكان عزله موجبا للنفرة عنه وذلك غير جائز على الانبياء عليهم السلام
واذا كان ذلك ثابتا لهرون وجب ان يثبت مثله لعلي الثالث قوله صلعم سلموا على
امير المؤمنين واخذ بيده هذا خليفتي فيكم بعد موتي فاسمعوا واطيعوا وهذا صريح دال على
خلافته بعده الرابع ان الامة اجمعوا على امامة احد الثلثة ابي بكر وعلي والعباس رضي الله عنهم
وبطلت امامة ابي بكر والعباس لما بينا ان الامام يجب ان يكون واجب العصمة او منصوصا عليه وابو بكر
والعباس رضي الله عنهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة علي
رضي الله عنه الخامس انه يجب ان يكون الرسول صلعم نص على امام معين لتكميلا الدين و
اشفاقا على الامة فانه علم من سيرة النبي صلعم اشفاقه للامة كالوالد بالنسبة الى ولده قال عليه السلام
انما انا لكم مثل الوالد لولده وارشادهم الى اشياء جزئية مثل الامور المتعلقة بقضاء الحاجة ولانه
اذا سافر من المدينة مدة يسيرة استخلف فيها من يقوم بامر المسلمين فمن هذه سيرته كيف يهمل امر
الامة [illegible] ولا يرشدهم الى من يتولى امرهم الذي هو اصل الحاجة واهمها واعمها فائدة فلا بد من تعيين
من التنصيص على من يتولى امرهم بعده ولم ينص لغير ابي بكر وعلي رضي الله عنهما بالاجماع لان ابا بكر لانه
لو نص على ابي بكر لكان توقيفه الامر على البيعة معصية فتعين تنصيصه لعلي رضي الله عنه السادس ان
عليا رضي الله عنه كان افضل الناس بعد رسول الله صلعم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة لان المباهلة في
قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم على
والمراد ان عليا رضي الله عنه ليس نفس محمد صلعم بعينه بل المراد به ان عليا بمنزلة النبي عم وان عليا
هو اقرب الناس الى رسول الله صلعم فضلا واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعده ولان عليا
كان اعلم الصحابة رضي الله عنهم لكثرة اهتمام الرسول الله صلعم بارشاده وتربيته ثم وكان

مشغولا في فنون لانه كان اشهرهم ذكاء وفطنة واكثرهم تدبرا ودينه وكان حريصا على التعلم
العلوم الدينية اصولها وفروعها فان اكثر فرق المتكلمين ينتسبون اليه ويسندون اصولهم
اليه والحكماء يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء ياخذون بقوله وقد قال عم اقضاكم علي ولا
اقضى الا علم الاحتياج الى جميع انواع العلوم وايضا احاديث كثيرة وردت شاهدة على ان عليا
افضل منها حديث الطير وهو انه صلعم اهدى له طير مشوي وقال صلعم اللهم ائتني باحب خلقك
اليك يأكل معي هذا الطير فجاء علي واكل معه ولا خلاف ان الله تعالى اراد به ثوابا وتشريفا فذلك ما يدل
على كونه افضل الناس بعد النبي صلعم والملئكة لانه قال ائتني باحب خلقك اليك والملائكة بال النبي لا ان
يكون غير النبي فكانه قال احب خلقك اليك غيرنا ولقوله يأكل معي وتقديره ائتني باحب خلقك
اليك يأكل معي والملائكة لا يأكلون وبتقدير عموم اللفظ للكل فلا يلزم من تخصيص بالنسبة
الى النبي صلعم والملائكة تخصيصه بالنسبة الى غيرهما ومنها حديث خيبر فان النبي صلعم بعث ابا بكر
رضي الله عنه الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر رضي الله عنه فرجع منهزما فغضب رسول الله صلعم
لذلك فلما اصبح خرج الى الناس ومعه راية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض له المهاجرون فقال صلعم اين علي فقالوا انه ارمد
العينين فتفل في عينيه ثم اعطى الراية اليه وذلك يدل على ان ما وصفه به مفقود فيمن تقدم فيكون
افضل منهما ويلزم منه ان يكون افضل من جميع الصحابة رضي الله عنهم ولا قائل بالفصل والجواب
عن الاول بانا لا نسلم ان المراد بالولي هو الاولى بالتصرف ولم لا يجوز ان يكون المراد به
الناصر قولهم ان الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية في الاية خاصة قلنا لا نسلم ان الولاية
بمعنى النصرة عامة وانما يكون عاما اذا اضيفت الى جمع غير مخصوصين بصفات معينة كما في
قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما اذا اضيفت الى جمع مخصوصين
بصفات خاصة كما في الاية المحتج بها فلا وعلى هذا فلا يمتنع ان يكون المراد بالولاية المختصة
بالله ورسوله والمؤمنين المخصوصين بالصفات المذكورة في الاية الولاية بمعنى النصرة وعلى الكلية
يمتنع دفع الولاية العامة من غيرها فانه بين الاثنين الكعبة تين ولئن سلم ان الولاية في الاية بمعنى

التصرف لكن حمل الجمع على الواحد متعذر بل المراد بالذين امنوا في الاية علي واكثر
واما قوله صلعم من كنت مولاه فعلي مولاه فمن باب الاحاد وقد طعن فيه ابن ابي
داود وابي حاتم الرازي وغيرهما من ائمة الحديث ولئن سلم صحة هذا الحديث لكن لا نسلم
صحة الاحتجاج به على امامته قولهم لفظ المولى يحتمل الاولى قلنا لا نسلم ذلك فان اولى بمعنى
افعل والمولى بمعنى مفعل ولم يرد احدهما بمعنى الاخر اذ لو ورد احدهما بمعنى الاخر لصح ان
يقترن بكل منهما ما يقترن بالاخر وليس كذلك فانه يصح ان يقال فلان اولى من فلان
ولا يصح ان يقال فلان مولى من فلان ولئن سلم وجوب حمل لفظ المولى في الحديث على الاولى
ولكن لا نسلم ان المراد بالاولى بالتصرف فيهم بل يمكن ان يكون المراد به اولى بهم محبته و
تعظيمه ولسائر الصحابة اولى في الاحتجاج والجواب عن الثاني انه لا يصح الاحتجاج به من جهة
السند ولئن سلم صحة سنده قطعا لكن لا نسلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يعم كل
منزلة كانت لهرون من موسى فان من جملة منازل هرون من موسى انه كان اخا لموسى في النسب
شريكا في النبوة ولم يثبت ذلك لعلي قولهم منزلة اسم جنس يصلح للكل المنازل والكل واحد
قلنا لا نسلم ان اسم الجنس اذا عرى عن موجبات التعريف مثل دخول الام التعريف وحرف النفي
يعم بل هو من قبيل المطلقة الصالحة للكل واحد من الجنس على طريق البدل لا يكون متناولا
للكل واحد على سبيل الجمع والاكم لم يبق فرق بين المطلق والعام والكل ان معناه تشبيه علي
بهرون في الاخوة والقرابة ولئن سلم تعميم المنازل لكن لا نسلم ان من منازل هرون من موسى الخلافة
الخلافة بعده لبيان ذلك في قولهم انه كان خليفة له على قومه في حال حيوته قلنا لا نسلم
ذلك بل كان شريكا له في النبوة والشريك غير الخليفة وليس جعل احد الشريكين خليفة عن الاخر
اولى من العكس وقوله تعالى حكاية عنه اخلفني في قومي المراد به المبالغة والتاكيد في القيام بامر قومه على حد
قيام موسى وانما لم يكن مستخلفا عنه بتعليق الاستخلاف عن النفس بتقدير لولم يكن يد خليفة
لم يكن له القيام مقامه مطلقا في التصرف وهارون حينئذ شريكا في النبوة فلذلك قال
موسى ولئن سلم انه استخلفه حال حيوته ولكن لا نسلم لزوم استخلافه له بعد موته فان قوله اخلفني

بحيث يعم الخلافة في كل زمان ولهذا لو استخلف وكيلا في حال حيوته على اموال فانه لا يلزم
من ذلك استمرار استخلافه له بعد موته واذا لم يكن مقتضيا للخلافة في كل زمان فعدم خلافته
في بعض الازمان لقصور دلالة اللفظ على استخلافه فيه لا يكون عزلا له كالوصي المستخلف في
بعض التصرفات دون بعض فان ذلك لا يكون عزلا فيما لم يستخلف فيه واذا لم فلا تنفير و
لئن سلم ان ذلك عزل له ولكن انما يكون نقصا له اذا لم يكن له مرتبة اعلى من الخلافة وهي الشركة
في النبوة وعن الثالث بان هذه الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم علينا
وعن الرابع بانا لا نسلم وجوب العصمة ولا نسلم وجوب التنصيص ولا نسلم عدم النص في شأن
ابي بكر رضي الله عنه وعن الخامس ان تفويض الامر الى احد من المطلعين لعلمه لكان اصلح للمطلعين
من التنصيص على امامة شخص معين وعن السادس ان ما ذكرتم من الدلائل الدالة على ان عليا
افضل معارض بما يدل على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل والدليل على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه
وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فان المراد به ابو بكر او علي رضي الله عنهما بالاتفاق و
لا يجوز ان يكون المراد به عليا فيتعين انه تعالى ذكر وصف الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلي غير موصوف بها لانه ما انفق لسبيل انه اتى ماله يتزكى
عليا رضي الله عنه شاك في تربية النبي صلعم باتفاق ذلك نعمة تجزى واذا لم يكن المراد به عليا
تعين ان يكون المراد به ابا بكر رضي الله عنه فيكون ابو بكر هو الاتقى وكل من كان اتقى كان اكرم لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل من كان اكرم عند الله كان افضل فابو بكر افضل وقوله صلعم ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر رضي الله عنه فانه يدل على ان ليس احد
افضل من ابي بكر فلا يكون علي افضل من ابي بكر واذا لم يكن علي افضل من ابي بكر فاما ان يكون مساويا
لابي بكر في الفضل او يكون ابو بكر افضل من علي والاول منتف بالاجماع وقوله صلعم لابي بكر رضي الله عنهما
هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله صلعم ليؤمكم افضلكم ابو بكر وتقديمه في الصلوة
مع انها افضل العبادات يدل على انه افضل وقوله صلعم وقد ذكر ابو بكر رضي الله عنه عنده واين مثل
ابي بكر كذبني الناس وصدقني وآمن بي وزوجني ابنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي ساعة
وقول علي رضي الله عنه خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان قال في فضل الصحابة

رضي الله عنهم قوله المبحث الخامس في فضل الصحابة رضي الله عنهم يجب تعظيم جميع اصحاب رسول الله صلعم
والكف عن مطاعنهم وحسن الظن بهم وترك التعصب والبغض لبعضهم على بعض وترك الافراط في
محبة بعضهم على وجه يفضي الى الطعن في الآخرين والغلو فيهم فان الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة
منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة وقد اثنى عليهم رسول الله صلعم وهم بذلوا المجهود في نصرة رسول الله صلعم بالجهاد وصرف
الاموال وقوله صلعم لو انفق احدكم ملا اهتديتم وقال صلعم الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه وقال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال صلعم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد
آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه فمن يؤمن بالله ورسوله
كيف يجوز ان يبغض من هو بهذه الصفات وما نقل من المطاعن فلا يعتد به فصح له محامل وتأويلات
ومع ذلك لا يعادل بما ورد في مناقبهم وحكي عن آثارهم المرضية وسيرهم الحميدة نفعنا الله
بمحبتهم اجمعين وجعلنا لهداهم متبعين وعصمنا عن زيغ الضالين وبعثنا يوم
يوم الدين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا هذا آخر شرح الطوالع والحمد لله
رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين والحمد لله اولا وآخرا
والصلوة على [illegible] والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب قد وقع الفراغ على يد العبد الضعيف
المحتاج الفقير المذنب الى رحمة الله اللطيف
ابو القاسم بن جمال بن فخر الدين اغفر ذنوبهم
يا رب العالمين في شهر المبارك جمادى
الاولى في يوم الجمعة في وقت الضحى
تاريخ سنه اثنى وتسعين
وتمام تمام

الله الله

۱۲۲۱
۱۸۹۴
۲۲۷



۱۲۹۵

بيس سيف الدين ... ٥١١

